constantin noica

creație și frumos în rostirea românească

constantin noica

creaţie şi frumos

în rostirea românească

Coperta
Armand Crintea

1973
București, Bd. Ana Ipătescu, 39

constantin noica

creaţie şi frumos

în rostirea românească

Editura Eminescu

în loc de „prefață"

„...Această parte netraductibilă a unei limbi formează adevărata ei zestre de la moși-strămoși, pe cînd partea traductibilă este comoara gîndirii omenești în genere. Precum într-un stat ne bucurăm toți de oarecari bunuri, cari sunt ale tuturor și a nimănui, ulițí, grădini, piețe, tot astfel și în republica limbelor sunt drumuri bătute cari sunt a tuturor — adevărata avere proprie o are însă cineva acasă la sine;

iar acasă la dînsa limba românească este o bună gospodină și are multe de toate."

(*EMINESCU*,
mss. 2257, fila 242)

Despre a doua comoară a limbilor

Prima este comoara gîndirii omeneşti în genere, partea traductibilă, spune Eminescu ; a doua este „partea de la moși-strămoși, partea netraductibilă". Dar este şi aceasta o *comoară*, adică poartă cu ea bunuri şi frumuseţi care sclipesc pentru toţi. De aceea, cînd o scoţi la lumină, oricine ar trebui să se bucure de ea. Acesta și este lucrul minunat cu limbile naturale, că pînă la urmă orice se poate traduce în orice limbă : se pot traduce cărţi întregi, se traduc poeme, gînduri, se pot traduce chiar expresii tipice. Dar nu se poate traduce cîte un cuvînt.

Un cuvînt e un arbore. Că s-a născut pe pămîntul tău ori a căzut ca o sămînță din lumea altora, un cuvînt este, pînă la urmă, o făptură specifică. A prins rădăcini în huma țării tale, s-a hrănit din ploile ei, a crescut și s-a resfirat sub un soare ce nu e nicăieri același, iar așa cum este nu poate fi lesne mutat din loc, transplantat, tradus.

Dacă istorisești, pe larg sau în cîteva cuvinte, că Eminescu era un suflet și o minte încercate de marile gînduri ale omului și că, după ce a cunoscut gîndurile altora și a dat expresie zbuciumului propriu, a exclamat, cu o împăcată presimțire a morții : „Destul-mi-i !", în expresia aceasta se condensează totul. Dar tocmai *cuvintele* ei nu pot fi traduse. Tocmai amfibrahul acesta (destul-mi-i, ◡ ´– ◡), cum spune știința metricii, care-și

resfiră brațele de o parte și de alta a sunetului cald și vibrant care e *u* din „destul", și tocmai răsturnarea expresiei, sau închiderea pe care o aduc *i*-urile finale, ori moldovenismul lui „mi-i", ca și sensul lui destul, de la *de* și *sătul*, „sînt sătul de viață", tocmai esențialul cuvintelor nu poate fi tradus.

Întors cu fața înainte spre un extraordinar viitor, cum este, timpul nostru nu poate pierde nimic esențial din trecut. Esențiale omului îi sînt nuanțele. În ziua în care n-am vedea decît cele șapte culori fundamentale, nu și infinitatea de culori și amestecuri ce n-au nume (ce culoare are o piatră? ce culoare are chipul omului?), vom fi murit artisticește. Dacă, într-o zi, ca vorbitori de limbă română, nu vom mai face deosebirea dintre „către" și „spre", vom fi trădat spiritul limbii. Esențiale omului îi sînt nuanțele de înțeles. Esențiale îi sînt cuvintele.

Dar cuvintele care dau o nuanță specifică nu sînt de ieri, de azi; sînt de la moși-strămoși, spune Eminescu. Și nici n-ar putea fi altfel. Spre a spune ceva mai deosebit, mai expresiv, mai nuanțat, un cuvînt trebuie să aibă biografie, adică trebuie să i se fi întîmplat ceva. Un neologism sau o creație lexicală nouă nu au biografie. Nu poți descrie lucrările și eroismele pruncilor; cel mult poți ursi ori fabulă. Își îngăduie vreun lingvist să facă lingvistică-ficțiune, descriind cariera *viitoare* a unui cuvînt?

Cuvintele cu bogăție de înțelesuri, sau cu înțelesuri greu traductibile, sînt așadar vechi. În realitate, toate cuvintele din fondul principal al unei limbi sînt „vechi", adică sînt de la origine; numai că unele se păstrează în uz, altele nu. Pe cele care s-au învechit, putem oare cere să le reluăm în uz? Dar dacă arborele s-a uscat, atunci s-a uscat. Nu cuvintele vechi interesează, ci înțelesurile lor; nu ele ca atare, ci *lecția* lor. Pentru această lecție

au fost scrise paginile de față, ca și altele, nicidecum pentru o întoarcere îndărăt a vorbirii.

Ideea de devenire o exprima în trecut cuvîntul „petrecere". Înseamnă aceasta să înlocuim pe devenire prin petrecere ? Nicidecum. Dar înseamnă să regîndim și să „lămurim" pe devenire. Termenul latino-francez de „devenire" este plin de distincție și claritate, dar s-a ivit în limba noastră cultă, ca orice neologism, cu un singur înțeles, cu un singur rînd de straie. Limba primește cuvîntul cel nou, îi dă cinstire și cetățenie, dar nu-i oferă numai adăpost, îi dă uneori și straie noi, ba îl poate pune la lucru. Dacă „petrecere" însemna devenire, dar mai însemna și devenire prin ceva (să petreci lumea prin gînd), sau devenire laolaltă cu ceva, însoțire, atunci iată că limba poate modela puțin cuvîntul cel nou. Așa cum geometria a modelat cercul, l-a întins pînă ce i-a făcut două focare din centru și l-a prefăcut în elipsă, apoi l-a întins și mai mult, pînă s-a deschis spre infinit într-o parte, prefăcîndu-se în parabolă, ba l-a desfăcut atît de bine încît a ajuns o hiperbolă, la fel poate face limba — și uneori o face — din cîte un cuvînt. Ne putem gîndi să vorbim despre „o devenire petrecută prin gînd", una care nu e nici ceva devenit, dar nici o simplă procesualitate. Fiindcă avem în limbă cuvinte ca putere și putință, socotire și socotință, n-am putea oare zice : devenire și devenință ? Am putea, și am avea nevoie de un termen ca „devenință", în gîndirea filozofică. Dacă limba nu l-a făcut și poate nu-l primește, problema lui rămîne, și *cu ea* ne îmbogățește evocarea sensurilor vechi.

Dar iată la Eminescu un exemplu izbitor de cuvînt vechi care nu mai poate fi folosit, totuși, cu el, în același timp o problemă ce nu poate fi ocolită. Cînd traduce pe Kant cu analiticul și sinteticul lui, Eminescu nu spune „judecată" analitică sau sintetică, ci spune „ju-

deț". Ai zice că e un arhaism, și, la drept vorbind, este. Dar în fond e și un neologism, căci Eminescu îl scrie cîteodată „judeciu", de la judicium din latinește. Și ce e județ în fapt ? Nu e aci nici arhaism, nici neologism, este un termen tehnic, de care Eminescu se folosește spre a deosebi între judecata pe care o ai și judecata pe care o faci ; între facultatea judecății și forma logică judecată. El nu vrea să spună judecată acolo unde e lucru judecat, unde judecata s-a formulat ; zice județ. Face rău ? Vorbitorul filozofic de astăzi spune că face rău ; gînditorul însă va spune că face bine, fiindcă deosebește acolo unde noi confundăm. Să reținem cuvîntul cel vechi ? Dar îi vom reține problema, care e veșnică.

La fel se întîmplă cu alte cuvinte invocate aci, cu ispită, sau lamură, ori cu adjectivul „lucrător". Nimeni nu poate susține că trebuie să spunem „ispitele gîndului" în loc de „intenționalitatea conștiinței", mai ales cînd vrem să vorbim despre fenomenologia lui Husserl, în specialitatea filozofiei. Dar iată că ne încurcăm în puțin idealism, dacă lăsăm conștiința așa singură, cu intenționalitatea ei ; și s-ar zice că s-a încurcat și filozoful acela, de vreme ce a trebuit să invoce un fel de „eu transcendental", din care n-a mai ieșit. Cînd însă vom spune că „ispita" exprimă lucrurile bine, fiindcă e și pornită dinăuntru și trezită din afară, de real (cum ar vrea să fie intenționalitatea), s-ar putea să vorbim cu tîlc despre demersul fenomenologic. Alteori, cîte un cuvînt vechi, chiar unul ieșit total din uz, poate să ne învețe ceva despre înțelesuri noi, sau ne învață pur și simplu să dăm un înțeles. Pentru „lamură", adică partea cea mai curată a unui lucru, noi n-avem un cuvînt ; îl reluăm pe acesta, sau vorbim mai departe perifrastic. La fel, pentru activitate cu rezultat noi n-avem

adjectiv, dacă nu vrem să ajungem direct la rezultat cu „productiv“ : spunem doar „activ“, în timp ce adjectivul „lucrător“ este și activ, și productiv. Îl reținem ? Dar dacă nu l-am reținut la timp, ne rămîne să-i regăsim și să-i păstrăm nuanța.

Dacă omul e o ființă a nuanțelor, bogăția aceasta de sensuri a cuvintelor ne e necesară. Nu e numai o chestiune de cunoaștere de sine, nu e numai una de filozofare ; este și una ce *privește ziua de mîine*. A te cufunda în trecutul unei limbi expresive, cum e limba noastră, înseamnă a te gîndi la viitorul cuvîntului omenesc. Căci într-adevăr, cum vor vorbi oamenii de mîine, dacă vor înțelege să înfrîngă spărtura logos-ului în limbi naturale ? Vor pune, oare, în joc un logos simplificat, mecanizat ?

Dar e ceva extraordinar în lumea aceasta a revoluției tehnico-științifice : ea *sporește* ființa sensibilă a omului, lărgește registrul simțurilor, rafinîndu-le pînă la prinderea celor mai neașteptate nuanțe. Analizorii sensibili ai omului vor percepe mai mult și mai variat, și de altfel sînt puși în situații tot mai variate : în spațiul supra-atmosferic și cel subacvatic, în toate zonele universului natural și în oricîte ale universului artificial. Cu o sensibilitate sporită, putem, oare, crede că inteligența va fi simplificată ? Dar trebuie să nu fi reținut nimic din lecția empirismului, ca să crezi că extinderea și rafinarea sensibilității nu vor crea răspunderi noi cugetului.

Și, cu aceasta, vor crea răspunderi expresiei. Comori noi de gîndire și de simțire se strîng acum în jurul nostru, nu spre a se îngropa în uitarea omului, ci spre a-i spori veghea, cunoașterea și luciditatea. Un logos nou va trebui astfel să exprime *mai mult* decît limbile naturale. Toată cultura umanistă stă astăzi cu comorile

ei în fața noutății veacului. Natura se poate clătina în fața omului, pe cînd marile lui creații trecute, ca și aceste creații neștiute, care sînt cuvintele, nu au a se teme de om.

„Cumplite vremi", ar putea spune în fața revoluției tehnico-științifice omul naturii ; dar omul culturii, care e și cel al culturii folclorice, sau cel al cuvintelor vechi și nuanțate, spune vremilor dimpotrivă : „Fiți cumplite pînă la capăt, fiți *complete*, așa cum spunea cuvîntul nostru la început". Atunci va trebui ca vremile cele noi să se aplece asupra sensurilor pe care le-au păstrat cuvintele vechi, și să le preia în noutatea lor, chiar dacă vor lăsa cuvintele ele însele prin simple muzee. Și va mai trebui ca vremile noi să mulțumească istoriei că există popoare ca acesta de pe arcul Carpaților, care n-au grăit pentru ele însele, ci spre cinstita iscusire a omului.

Introducere la dor

Cînd vrei să arăţi că noi spunem *altceva* prin cuvintele noastre şi că astfel limba românească are dreptul să fiinţeze în lume, te grăbeşti să invoci cuvîntul „dor". Dar îndată, apoi, te cuprinde sfiala. Cum să invoci un lucru atît de ştiut şi de spus, de vreo sută de ani încoace, încît probabil s-a vidat de orice sens, dacă nu cumva s-a încărcat de toate nonsensurile? E zadarnic să întîrzii asupra cuvintelor, dacă descoperi ce ştie toată lumea. Şi trebuie să ceri iertare zeilor bunului-gust, ca să mai poţi spune un cuvînt în această materie, sau zeilor gîndirii exacte, pentru tot ce e vag, insesizabil şi de neiertat sentimental, în conţinutul cuvîntului dor.

Dar nu despre dor în el însuşi va fi vorba, o clipă, ci despre formaţia şi funcţia lui. Oricît ai vrea să ocoleşti cuvîntul, nu ştii bine cum se face că dai statornic peste el, sau peste lecţia lui, în rătăcirile prin limba noastră. Ba lecţia lui este de aşa fel, încît te întrebi dacă orice adîncire în această limbă, spre a nu mai vorbi de orice rătăcire, nu reprezintă pînă la urmă o simplă „introducere la dor".

Să presupunem că aşa este şi să luăm de la dor numai cît ne trebuie, spre a nu mai vorbi multă vreme despre el. Idealul ar fi să nu mai vorbim defel. Grecii nu aveau termenul de „iluzie", s-a spus, şi nici nu aveau nevoie de el, pentru că în ceasul lor plin, tot ce era

esenţial pentru ei stătea sub semnul iluziei. La fel şi noi cu dor.

Prin formaţia sa, „dor“ are în el ceva de prototip : este o alcătuire nealcătuită, un întreg fără părţi, ca multe alte cuvinte româneşti cu înţeles adînc şi specific. Reprezintă o contopire, şi nu o compunere. S-a contopit în el durerea, de unde şi vine cuvîntul, cu plăcerea, crescută din durere nu pricepi bine cum.

Admirăm — şi pe drept cuvînt — în limba greacă şi germană capacitatea lor de compunere. Dar este aci o contraparte, la care nu ne gîndim întotdeauna, aceea că în orice compunere stăruie un anumit mecanicism : iei două cuvinte, le alipeşti unul de altul, şi scoţi un al treilea. Dacă un grec antic ar fi în situaţia de a traduce pe dor, ar lua durere de o parte, plăcere de alta, şi ar spune : plăcere de durere. Aşa făcea el cu o mulţime de cuvinte, chiar cu cele opuse ca sens : prietenie şi duşmănie se exclud, dar el spunea „philoneikia“, prietenie de duşmănie, de adversitate, şi obţinea un al treilea cuvînt. Este simplu şi sigur, lipsit de orice subtilitate lingvistică, dar, fireşte, subtil semantic. Şi la fel face limba germană, în cazul dorului, prin Sehnsucht, care ar putea fi Sucht, patimă de Sehnen, năzuire, dacă nu poţi avea fantezia să vezi în Sucht pe suchen, a căuta, şi să spui atunci că se obţine în cuvîntul german : căutare de negăsire.

Noi nu spunem plăcere de durere, cu atît mai puţin căutare de negăsire, spunem dor, care e însă şi căutare şi negăsire, cum este şi plăcere şi durere. N-avem geniul compunerilor, ba chiar ele, cu mici excepţii, ne sună prost, ca de pildă în de-lege-dătătoriu şi maregrăitoriu. Simţim limpede, chiar în cuvintele ce s-au impus vorbirii, că este în joc o alipire ; că propăşire este pro-păşire şi binefăcător este bine-făcător.

Este virtutea noastră, de care vorbesc istoricii culturii și ai artei, de a da o „sinteză specifică". Sinteza reprezintă la noi o contopire, nu o compunere. Sub atîtea influențe, cu atîta substanță gata creată, care ne vine din toate părțile lumii, te-ai fi așteptat să se ajungă aci la sincretism, adică la o armonizare exterioară, mai degrabă decît la o armonie nouă. A ieșit însă o armonie nouă — spunem noi și o spun și alții. Sau a ieșit o încordare nouă, o nouă solicitare spirituală, un dor nou, și aceasta se vede limpede în cuvinte și în prototipul lor, dor. Cuvintele noastre bune, pline, nu sînt formate sub cîte o cununie, din două cuvinte de sex deosebit, dacă nu din mai multe. Sînt formate fără o cununie exterioară ; am putea spune „din cea neispitită nuntă".

Așa stau lucrurile cu formația cuvîntului dor, născut și el, sau poate mai ales el, din cea neispitită nuntă. Acum să arătăm care e funcția lui.

Aproape în toate cuvintele mai de preț, care-ți ies înainte — și în mai toate cele despre „creație și frumos", pe care vom încerca să le invocăm de acum înainte —, este undeva o zonă pe care ne gîndim s-o numim, provizoriu, de dor. Nu se întîmplă așa numai cu cele ale frumosului ; se va întîmpla parcă și cu cele ale urîtului („Oh, urît, urît, urît, / boală fără crezămînt"), dar mai ales se întîmplă cu cele care exprimă creația, lucrarea, facerea și făcutul, cum ar fi : făptură sau întruchipare, ispitire, alcătuire, întocmire, a zidi, a făuri, a dura, a săvîrși, sfîrși, desăvîrși, chip sau închipuire, și cine știe cîte altele vor mai veni să ne cheme către ele.

Dar tocmai aceasta înseamnă zona de dor a cuvîntului — spre a o numi doar în plan afectiv, deși zona are din plin și un sens logic, cum vom vedea îndată —, o zonă în numele căreia cuvîntul face apel la tine. „Ocu-

pă-te şi de mine", pare a-ţi spune cîte un cuvînt, cînd te apleci peste universul din care face el parte ; „spun şi eu ceva, sînt şi eu o făptură mai deosebită a limbii ; port şi eu ceva nerostit în spusa auzită".

Ce să fie zona aceasta ? Este, oare, dincolo de semnificaţia cuvîntului, înţelesul lui, subînţelesul lui, laolaltă înţelesul ? Este, oare, nespusul, laolaltă spusul, sau atunci sub-spusul şi presupusul cuvîntului ? Este în orice caz un fel de cîmp al cuvîntului, şi cu aceasta am putea vorbi un limbaj mai apropiat de cel al gîndirii ştiinţifice, care ar avea tot dreptul să extindă asupra culturii umaniste o teorie a cîmpurilor, atît de lămuritoare în cealaltă jumătate a culturii.

Există un fel de cîmpuri logice, în sînul cărora se petrece o cuplare a individualului cu generalul, ca un fenomen originar în logică. (Pleci aci, într-adevăr, de la împrejurarea că un fapt stă sub o lege, că inidividualul este totuşi expresie a generalităţii, aşadar că orice fapt dat gîndirii deschide cu el un cîmp de generalitate logică.) Iar la fel se poate vorbi acum de cîmpuri semantice sau de cîmpuri pur şi simplu, în sensul *orizontului* pe care-l pot deschide unele cuvinte.

În fapt, fiecare cuvînt suscită un cîmp, iar dacă ecuaţia de cîmp e simplă la cele mai multe dintre ele, ea nu e lesne de găsit la cele cîteva care fac aurul limbilor. În zona aceasta a cuvîntului, unde nu încape întotdeauna comunicare, este totuşi loc pentru o înţelegere mai intimă. Iar dacă denumim încă o clipă — pînă ce va veni cineva să facă o potrivită teorie a cîmpurilor — prin „zonă de dor" această margine din jurul cuvîntului, este pentru că funcţia dorului se dovedeşte cu adevărat sugestivă pentru o asemenea lume a începuturilor.

Căci, într-un sens, fiecare cuvînt e o durere, așa cum fiecare carte era „o boală învinsă" după vorba poetului. Dacă lucrurile acestea ar putea avea sens dincolo de planul afectiv, este vorba de durerea de-a nu putea spune ceva fără rest, durerea cuvîntului de-a fi și de-a nu fi cuvînt adevărat. Dar, ca și la cuvîntul „dor", unde apărea pe nesimțite plăcerea în durere, ceva în lipsa aceasta de identitate desăvîrșită a cuvîntului îi dă fascinația.

Și atunci, stai în fața cuvintelor, cum stai în fața dorului, să te întrebi : este bună nedeterminarea aceasta ? S-o sporim ? Sau să-i risipim magia ? — S-o risipim fără grijă : magia ei nu se curmă. Căci noi înșine, ca oameni, sîntem ființe purtătoare de orizont, știutoare și neștiutoare, sigure dar și tare aproximative, un fel de „Introducere la dor", așadar, cum sînt cuvintele românești de care amintirăm.



Bădişor, depărtişor

S-a spus că „dor“ nu se poate traduce. Numai dor? Avem excelenţi traducători de poezie în limbi străine. Unuia din aceştia ne-am putea gîndi să-i cerem a traduce în limba franceză versurile redate undeva de Ovid Densusianu :

Bădişor depărtişor
Nu-mi trimite-atîta dor.

Un învăţat străin ar vedea, cu aceste versuri, cît de vie este funcţia diminutivului în limba română. Noi creem prin diminutivare, nu numai că înfrumuseţăm lucrurile. După Sextil Puşcariu, prima trăsătură în specificul românesc al limbii este folosirea largă — mult mai largă, de pildă, decît în limbile franceză şi germană — a sufixelor diminutive. Ele nu arată numai ceva mic, ci au şi o mulţime de alte funcţii. În timp ce sufixele augmentative exprimă dispreţ şi peioraţie („nu e cal, e căloiu“, citează Puşcariu), cele diminutive exprimă admiraţie, dragoste, simpatie (*Limba română*, ed. 1940, p. 52 şi 124).

Mai mult încă, diminutivarea este la noi un procedeu de-a sugera creaţia, sau măcar creaţia obţinută, făptura — dinainte de-a invoca direct cuvintele creaţiei în limba noastră. Pentru alţii, masivitatea şi „colosalul“ sînt cele ce dau un plus de fiinţă lucrurilor ; pentru limba ro-

mână, ceea ce are contur. Nimic mai străin nouă, o putem vedea permanent, decît spinozianul : „omnis determinatio est negatio“. Determinația e afirmare, la noi. E creație.

Diminutivul nu micşorează întotdeauna ; într-un sens sporește, căci înființează. Și de altfel, dacă te gîndeşti mai bine, nu reprezintă, oare, orice creație un fel de micşorare, de restrîngere și delimitare ? Dacă începutul lumii l-a făcut, cum spune un savant, lumina, atunci a fost vorba de o restrîngere încă : din întreg spectrul undelor electro-magnetice, atît de întins, s-a reținut o bandă îngustă, unda de lumină, o undișoară, și astfel s-a început lumea. Firește, ideea aceasta trimite tare departe în urma noastră. Dar e ceasul zămislirii lumii *noastre*, și atunci nu e chiar atît de departe : e doar depărtișor.

Pe toate acestea, așadar, am putea să le spunem străinilor, ilustrîndu-le cu versul românesc. Trebuie să amînăm însă, pentru că n-avem o traducere încă. În așteptarea traducerii, să vorbim între noi.

Cu „depărtișor“ lucrurile sînt adînci și frumoase, așa încît va trebui să ne mai apropiem de el. Acum ne solicită bădișor, care spune și el ceva, nu chiar despre facerea lumii, dar despre facerea omului românesc. „Bade“ acesta nu se știe bine de unde vine, chiar dacă este înrudit cu un cuvînt ori altul de prin vecini. În timp ce învățații mai noi într-ale limbii noastre lasă problema deschisă, Hasdeu, care este atît de învățat, încît își îngăduie cîteodată să iasă din granițele controlabilului, spunea despre cuvînt că vine de la „vadem“ (vas, vadis), cel care garantează pentru un altul, chezașul, insul de autoritate în fața celorlalți. „Românul bade — scrie el în *Magnum Etymologicum* — este o prețioasă rămășiță juridică din acea epocă a colonizării Da-

ciei Traiane, cînd provincialii... aveau necontenit trebuință de cineva care să chezășuiască."

Cuvîntul desemnează, în orice caz, pe cel care e ceva mai în vîrstă decît un altul, și cu mai multă autoritate decît el ; care poate fi și fratele mai mare, sau consăteanul respectat, în orice caz mai marele apropiat, uneori prietenul ; ba chiar bade este termenul de respect folosit de femeie pentru bărbatul sau iubitul ei. E o expresie de demnitate umană, în apelativul acesta. Firește, se poate și glumi cu ajutorul lui : „Vorbește și badea Ion..." ; sau se poate spune, cu o vorbă care nu e chiar inactuală : „Dacă badea ar avea cosițe, i s-ar zice lele". Dar în ființa omului denumit așa simți că este ceva mai falnic : e un fel de frumusețe trupească și sufletească, asemănătoare, la nivelul ei țărănesc, cu acea *kalokagathie* greacă, frumusețe fizică și morală. Așa ne-a fost dat să trăim valorile umane : pe nivel minor, dar adevărat și plin.

Iar aspectul acesta de kalokagathie țărănească se vede și mai bine din corelatul feminin al badelui, mîndra. „Femeia sau fata mîndră — notează Hasdeu — înseamnă frumoasă nu numai fizicește ci și moralmente." Am reușit parcă, din perspectiva noastră modestă, să aducem o diferențiere, în conceptul acela grec atît de ales, să specificăm în bărbat și femeie, ceea ce nu făcea limba greacă. Mîndra poate uneori îndemna pe un altul să greșească („Număr pietre peste care / mîndra trece vadul / și păcate pentru care / mă va arde iadul" — stătea scris într-o postumă a lui Blaga), dar portul și mersul ei prin viață sînt demnitatea însăși.

Mîndru, de altfel, e și badea, bărbatul. Pentru ființa care-l îndrăgește, el devine mîndruțul, mîndrul aceleia, iar cu vorba „mîndrie" — atît de împuținată astăzi și ea, pînă la a deveni un defect moral — noi am putea

spune dintr-o dată aceea ce conceptul grecesc spune cu trei cuvinte. Ne chinuim în toate felurile să traducem kalokagathia greacă, fiindcă ne lipsește curajul de a spune : „e o mîndrețe de om“, „e un ins de toată mîndria“. Nutrim o secretă invidie față de limba greacă, pentru capacitatea ei de-a compune cuvinte — dar ce exprimă kalokagathia ? Frumusețe-și-bunătate, lipite așa unul de altul, cum ai spune într-un cuvînt frumosșibun.

De sub complexul nostru de invidie, ne vine atunci ispita să spunem : este vorba acolo de o ispravă *exterioară* a limbii ; „mîndria“ noastră reușește o performanță mai de preț. Căci mîndrie, preamîndrie, întreagă-mîndrie, însemnau *înțelepciune*, potrivit cu slavona veche, de unde am luat cuvîntul („Oameni nebuni și nemîndri“, în Coresi ; sau în *Codicele voronețian :* „Cine e preamîndru și meșterul între noi, să arate din bunră viață lucrulu său, întru blîndă premîndrie“, adică „cu liniștea înțelepciunii“) ; și, printr-o surprinzătoare schimbare de sens, cum spune Tiktin în dicționarul său, cuvîntul a trecut asupra naturii fizice și morale a omului, pînă la a se degrada în ultima. Așadar, ființa *întreagă* a omului, trupească, sufletească și gînditoare, încăpea în această vocabulă, „mîndrie“, care nu lipește unul lîngă altul înțelesuri și cuvinte, ci le lasă să crească și să se resfire din ea, ca dintr-un arbore.

Ce face acum diminutivul, din arborele acesta falnic, atît de falnic încît limba noastră n-a avut parcă îndrăznirea să-l păstreze în grădina ei ? Face un mîndruț, un bădișor — și-l restituie astfel vieții. Căci un om prea împlinit nu e pe măsura vieții noastre și nu mai e o făptură aievea. Creația trebuie să aducă delimitări în universul de gînd și frumusețe al lumii, pentru ca lumea să *fie.* Lumea însăși s-a creat atunci cînd din universul undelor s-a ales, ca un diminutiv al spectru-

lui, luminița. În orizontul ei miniatural, fata care cîntă creează și ea, diminutivînd. Dar ce creează? Poate destine umane. În orice caz, un cîntec.

Badea e departe. S-ar putea totuși să fie undeva, într-o casă vecină; dar el e „departe", căci e o ființă atît de aleasă, atît de împlinită. E prea mult pentru fată, și atunci ea îi spune „bădișor", îl inventă. E departe, dar ea îl face să nu fie altundeva, să fie doar depărtișor. Poate că el nici nu se gîndește la ea, dar ea simte că de la el vine dorul. Și atunci, totul trece în jocul acesta de contraste, pe care-l aducea de la început diminutivul: marele devine mic, depărtatul apropiat, imposibilul devine realitate; ceea ce pleacă din tine vine de la altcineva.

E ca și cum în: „Bădișor depărtișor, / nu-mi trimite atîta dor", s-ar putea citi: „Nu-mi trimite; trimite-mi. Sînt tristă; nu sînt tristă. Te cert; nu te cert. Vino; poți să nu vii. Iată, mi-am pus în vers gîndul, și poți să nu mai vii. Am spus lucrul, și s-a risipit, a umplut ca un cîntec lumea. Așa te-am pedepsit, că nu vii și că-mi trimiți doar dorul: te-am prefăcut în cîntec."

Depărtişor

E un cuvînt creat aşa, din joaca unei rime („bădişor depărtişor"), de cineva — poate de-o fată simplă ca Gretchen, ce nu ştia întotdeauna bine ce spune. E un cuvînt ce poate umple lumea de un adevăr. Căci într-o lume care nu mai este a aproapelui şi nu mai poate fi, ci e una a departelui, aşa cum nu mai este-o lume a apropierii, ci tot mai mult a depărtărilor, este nevoie de ceva ca „depărtişor".

E un adjectiv? E un adverb? Dar e un giuvaer de simţire al limbii noastre, şi s-ar putea să fie şi unul de gînd:

Gîndul meu pe unde-aleargă
Nu-i voinic ca să-l petreacă
Şi pasăre să-l întreacă.

De întrecut gîndul omului, nu s-a găsit încă nimic şi nimeni, dar de petrecut sînt o mulţime de voinici şi paseri de fier care-l petrec, în zilele noastre. Despre isprava lor ar putea vorbi „depărtişor".

Să luăm pe depărtişor ca *adjectiv:* bădişor depărtişor, astru depărtişor, lume istorică depărtişoară. E de necrezut că limbile nu au, de obicei, nici un cuvînt între apropiat şi depărtat. Dar tocmai pentru ce stă între ele ne-ar trebui un adjectiv, iar triumful disjunctivului aci — *sau* depărtat, *sau* apropiat — este expresia unei în-

frîngeri. Dacă lăsăm deoparte lucrurile acelea nesuferit de apropiate, care-ţi sînt atît de depărtate, admiţînd că aici e un fel figurat de a vorbi, simţi bine, în schimb, că depărtatul poate fi apropiat la propriu. Un satelit nu e ceva depărtat de noi, oricît de departe l-am proiecta în văzduh. Cîte o lume trecută nu-ţi e depărtată, oricît s-ar depărta şi ea de tine. Dacă Flaubert e depărtat de noi, nu poţi spune de Homer că-ţi e depărtat : ar trebui un adjectiv, pentru ceva depărtat cu care sîntem în rezonanţă, şi ne lipseşte.

Dar cuvîntul rezonanţă e unul magic în ştiinţa de azi, unde fenomenul rezonanţei este o cheie pentru manevrarea undelor. A existat o ştiinţă a depărtatului apropiat, a rezonanţei, în trecutul nu prea îndepărtat. Se numea astrologie. În fapt, era o pseudo-ştiinţă, ca şi alchimia, dar aşa cum i s-a găsit acesteia meritul de-a fi măcar o veleitate de ştiinţă experimentală, cine ştie dacă, generoasă cum este, cultura nu va găsi un sens şi astrologiei ? Căci poate undeva, în depărtări, există un quasar sau un astru care pulsează, şi noi intrăm, prin cine ştie ce miracol al naşterii noastre, în rezonanţă mai degrabă cu acelea, decît cu altceva. Cum să spun despre quasarul *meu* că e depărtat ? Dar mi-e depărtişor.

Lumea noastră mai nouă a lucrat adînc de tot asupra adjectivelor „depărtat" şi „apropiat". A sporit numărul făpturilor şi întîmplărilor depărtate, ca şi al celor apropiate.

Omul vrea uneori să fie singur, şi nu mai poate ; vrea alteori să ajungă, şi nu ştie unde. Depărtatul şi apropiatul i-au devenit deopotrivă de intolerabile, căci unul îl dezintegrează, celălalt îl sufocă. I-ar trebui ceva între ele, dar n-are adjectiv la îndemînă.

Majoritatea vieţilor se zbuciumă între ceva prea apropiat şi ceva prea depărtat. Tînărul se poate desprinde o clipă de familie, dar nici fără ea viaţa nu i se împlineşte. Cineva văzut prea de aproape riscă uneori să fie nedreptăţit. Aristotel e pentru atenieni un pedant, puţin bîlbîit şi cu accent macedonean. Despre Hegel, o doamnă din societate spunea: „Nu am auzit niciodată o vorbă mai de seamă din gura d-lui Hegel". Lumea nu poate fi nici prea apropiată, nici prea depărtată. Dar aceasta e condiţia obişnuită a omului ce trăieşte *alături* de cultură, în timp ce cultura obţine tocmai adjectivul dintre apropiat şi depărtat, pe depărtişor. Homer ne e depărtişor.

— Dar poate că depărtişor e *adverb*, nu adjectiv. Lumea noastră, atunci, a lucrat asupra adverbului. Şi sîntem astăzi mai aproape unii de alţii? Dar tot ce s-a întîmplat ne-a dus mai departe; a putut spori apropierea de o clipă, desfiinţînd însă vecinătatea şi zăbovirea lîngă. Felurile noastre de convieţuire ne despart, mijloacele noastre de comunicaţie nu fac decît să ne depărteze mai repede pe unii de alţii. Trenurile, avionul, racheta sînt pentru plecări.

Lumea noastră e una a plecărilor cu putinţă. Înainte oamenii zăboveau unii lîngă alţii. Călătorul însuşi era un stătător, unul care-şi avea statutul său bine determinat — şi nu prin paşaport, ci prin magia noutăţii, pe care o răspîndea, el, străinul venit să poposească acolo. Obosit de drum, cum sosea, şi cu picioarele pline de praf, fata gazdei îi spăla şi uneori ungea cu miresme picioarele. Astăzi nici o fată a gazdei nu spală drumeţului picioarele, şi nu mai avem picioare, avem roţi, avem aripi, avem unde, care ne poartă sau ne vor purta pretutindeni în nicăieri, tot mai departe. — N-ar trebui să fie mai depărtişor?

Căci toate se vor schimba, nu vom mai folosi picioare, ca sirenele, vom avea mai puţini dinţi şi mai mult creier, dar adverbele „aproape“ și „departe“ vor rămîne, și cu ele nevoia lui depărtişor. Poţi să nu ai adverbul acesta, el nu e mai puţin singurul care te așază în locul cel bun — în bacchanala vieţii — sau singurul care-ţi dă, măcar, mîngîierea din urmă.

Eminescu nu foloseşte niciodată — ne spun cei care i-au contabilizat cuvintele — pe „depărtişor“. Dar : „Mai departe, mai departe, / Mai încet, tot mai încet, / Sufletu-mi nemîngîiet, / Îndulcind cu dor de moarte“, sau altă dată : „Rătăcit, nemîngîiet, / Ca un suflet fără parte, / Mai departe, mai departe, / Mai încet, tot mai încet“, sau variantele la *Steaua care a răsărit* şi toate versurile sale, la urma urmelor, ce sînt ele decît un comentar poetic la adverbul „depărtişor“ ?

— Poate că depărtişor e *substantiv*. Timpul nostru a lucrat şi asupra substantivului. De la Nietzsche probabil, cel care făcuse o chestiune personală din răfuiala cu creştinismul ca religie a aproapelui, vine invocarea „departelui“ nostru. Într-un fel, filozoful a părut să aibă dreptate : fiecare a devenit pentru celălalt, în veacul nostru, departele lui, și dacă ai astăzi răspundere de om ar trebui să-ţi iubești departele. Oricît ar spune înţelepciunea proverbelor : „Cîinele îmbătrînește de drum și nebunul de grija altora“, sau : „Cine plînge pentru toată lumea orbește“, aceasta ar părea să fie legea lumii noi : să-ţi iubeşti departele tău ca pe tine însuţi.

Un sens afectiv nou al omului vine astfel să se înstăpînească peste noi. Din perspectiva departelui, nici tu, nici ceilalţi nu mai par să aibă identitate. Despre o asemenea perspectivă, Goethe spunea, cu o sumbră anticipaţie : „Fiecare va fi, atunci, infirmierul celuilalt“. Şi,

dealtfel, nici cuvîntul nu te ajută : cum să faci pluralul de la „departele“ tău ? Dar ne gîndim că omul s-ar putea defini nu prin aproapele, nici prin departele său, ci prin depărtișori. Spune-mi cine-ți sînt depărtișorii, ca să știu cine ești.

Atunci, cu un simplu diminutiv, abstractul face loc concretului și întîlnirea multiplicată a omului e cu putință, la fel cu pluralul gramatical. Ordinea aceasta pare, e drept, una a departelui fantomatic, dar cît de adînc a lucrat ea și asupra depărtișorului. Cultura, cu răspîndirea ei, a venit nu numai să ne solidarizeze cu destine depărtate în timp și loc, care sînt totuși atît de împletite în rostul lor cu ale noastre ; ea ne-a dat, prin cunoaștere, și o înfrățire cu vietățile și lucrurile, mai adîncă poate decît cea a omului din sînul naturii. Cum să fie departele nostru, ca ființă și specie, cobaiul, fratele cobai, asupra căruia se fac experiențe atît de hotărîtoare pentru om ? dar pisicile lui Wiener și Rosenblueth ? dar drosofila ? dar porumbul hibrid ? Departele omului nu era doar omul, erau și regnul animal, sau cel vegetal. Ele erau chiar prea departele nostru. Au devenit depărtișorul.

În acest sens, lumea contemporană ar avea nevoie de cuvîntul nostru. Într-o lume a extraordinarului și a colosalului, funcția românească în genere ar putea fi de-a aduce diminutivul. Lumea contemporană trebuie diminutivată ; iar aceasta nu înseamnă : redusă la altă scară, nu micșorată, nici măcar apropiată, ci trecută din abstract în concret, atîta tot.

Că lucrul acesta nu se poate face cu un simplu cuvînt, o știm. Se poate însă face cu înțelesul lui. A făcut-o, în zilele noastre, un pictor, Țuculescu. A făcut-o

în faza ultimă a creației sale. Și a adus mesajul românescului, nu cu motivele covoarelor oltenești sau cu peisajul local, ci cu *ochii* materiei și însuflețirea pe care a știut s-o dea anorganicului. Omul, animalul, planta, natura erau dinainte de el subiect de artă. Anorganicul, nu : era mult prea departele nostru. Pictorul român l-a făcut depărtișor.

Paranteză despre rimă sau ispitele cuvîntului

De îndată ce apare pe lume, un cuvînt își ia libertatea de a se schimba. Omul, firește, îl folosește în toate felurile și pentru toate trebuințele sale : cu „departe" (născut pur și simplu din *de* și *parte*, ca în a sta deoparte), el poate face depărtat, a îndepărta, depărtare, departele — în așa fel încît ai crede că istovește virtuțile cuvîntului. Dar cuvîntul păstrează pentru el un rest de libertate : dacă-i place, poate să se prefacă în „depărtișor". Iar rima, nevoia de rimă sub care s-a născut, pune cel mai bine în lumină ispitele acestea libere ale cuvîntului.

Bănuim că s-au inventariat cuvintele din limba română ce s-au născut dintr-o nevoie de rimă și ar putea fi ceva de învățat de la ele. În orice caz, nu toate limbile pot pune în joc rima cu atîta dezinvoltură ca limba noastră. Biata limbă franceză — această regină a limbilor moderne, totuși — are toate accentele pe ultima silabă ; în chip firesc, rima nu va putea fi nici ea decît pe ultima silabă. Spectacolul e ca al unei dansatoare ce ar merge tot timpul în poantă, s-a spus. Nu se va susține, poate, că de aceea Franța nu are parte de o poezie la înălțimea culturii ei ; în schimb, bănuim că de aceea au apărut în Franța atîția doctrinari ai versului liber și alb.

Sînt limbi care, analog cu cea franceză, au toate accentele pe silaba penultimă ; altele pun statornic ac-

centul pe prima silabă a cuvîntului. Este firesc, astfel, să aibă îngrădiri şi ele, în ce priveşte folosinţa rimei. Limba noastră însă nu are. Accentul poate cădea la noi pe ultima, penultima, antepenultima, ba încă, spre deosebire de majoritatea limbilor europene (unde accentul nu poate urca peste a treia silabă de la ultima), la noi se ajunge lesne la a patra (vàlurile, màlurile), ca în limbile acelea puternice, rusa ori, pare-se, sanscrita. Este pentru rimă o binecuvîntare, de care a ştiut din plin să se folosească poezia noastră populară ; poezia noastră cultă mai puţin, cea recentă aproape deloc.

Totuşi, nu pentru poezie invocăm aci rima. Poeţii noştri, atît de înzestraţi, ştiu probabil ce fac ; criticii noştri, atît de avizaţi, ştiu ce să le spună. Dacă poezia de astăzi a pierdut, sub cine ştie ce influenţe, rima, va sfîrşi prin a o regăsi ; căci nu e van gîndul lui Goethe din *Faust II*, în actul Helenei, că seducţiei antice a poeziei de ritmuri, lumea modernă i-a adăugat seducţia nouă a poeziei de rimă, aşa cum nu pot fi deşerte de sens caietele cu rime ale lui Eminescu, sau aşa cum, în definitiv, nu pot sta prea mult, nu rabdă să stea prea mult nevalorificate zăcămintele de frumuseţe şi joacă rimată ale cuvîntului românesc. Nu, aşadar, pentru poezie invocăm rima, — care altminteri, facilă şi dificilă cum este, ar avea pentru noi, cititorii de rînd, meritul să dezvăluie mai repede poezia proastă. O invocăm pentru cuvînt el însuşi.

Cuvîntul n-are astîmpăr. Cu firea şi rostul rimei înţelegi mai bine firea şi rostul cuvîntului, care nu urmăreşte să lege gîndirea, cum fac formulele ştiinţelor, ci s-o dezlege. Ispita cuvîntului este de-a umple, cu bogăţia lui, toată matca unui gînd, şi pînă la urmă de-a sări din matcă. Se spune adesea că n-avem destule cuvinte pentru gîndurile noastre ; dar uneori n-avem des-

tule gînduri pentru cuvinte, cum s-a putut vedea cu creațiile lexicale, adesea admirabile, ale științelor de astăzi, în special ale matematicilor (invariant, transfinit, parametru, vector), pentru care *după* aceea găsim atîtea sensuri, pe plan spiritual ori moral.

Iar cuvîntul nu numai că tinde să acopere sensurile implicate de gînd și tot felul de sensuri analogice sau metaforice, dar pînă la urmă, căutîndu-se pe sine, transfigurîndu-se, avîntîndu-se în gol și dezmințindu-se parcă, tinde să înfrunte nonsensul și să-și regăsească natura inițială de sunet gol („basme-fantasme-protoplasme-Erasme", rimează Eminescu). Între bogăția de sensuri încă negîndite și nonsensul verbalității pure, este loc pentru *funcțiunile* cuvîntului, și pe acestea, sau cîteva din acestea, le pune în joc rima.

Întîi, rima poate naște cuvinte, poate face să se spună prin cuvînt altceva, și acesta e primul rost al cuvîntului. Dar cuvîntul nu spune ceva numai prin el însuși; spune ceva într-un context, și de aceea adesea se vrea scos în relief. O gîndire sau o spusă nu sînt structurate dacă nu au un cuvînt-cheie prin care să țină laolaltă toate celelalte. Iar rima scoate dintr-o dată în relief esențialul. („Te urmărește *săptămîni* / Un pas făcut *alene,* / O dulce strângere de *mîni,* / Un tremurat de *gene.*") Te urmărește săptămîni o rimă fericită.

Punînd în relief cuvintele, rima face posibilă o nouă funcțiune a acestora, care e de-a închide gîndul, de a-i da ritm și respirație. Gîndirea ține și ea de bioritmurile ființei noastre. Ca orice mișcare bună — ca mișcarea electronului pe orbită, sau a pămîntului în jurul soarelui —, mișcarea ei e bună cînd se închide. Rima închide bucla gîndului, îl ritmează, și poezia bună te învață să respiri, la propriu și figurat. Poetul poate însănătoși lumea. De ce s-o sufoce?

Iar prin această virtute a rimei, cuvîntul cucerește una din funcțiunile sale cele mai adînc vitale, aceea de-a putea legăna. Omul e o ființă gingașă, ce trebuie legănată din primul ceas și pînă în cel din urmă. Titu Maiorescu istorisește despre o scriitoare cum recita, crezîndu-se pe patul de moarte, versurile noastre populare : „Așterne-te drumului / Ca și iarba cîmpului / La bătaia vîntului". Și Maiorescu adăuga : era ca o legănare în infinit, deși versul are „o eroare de rimă". Dar cum te mai poți gîndi la eroare de rimă cînd ai simțit legănarea în infinit ? Și ce puternică trebuie să fie magia rimei, dacă o simplă sugestie de rimă ajunge spre a-ți da legănarea !

Rima dă însă mai mult decît legănarea, dă repețirea cea bună. Există o incantație a repetiției, de care nu numai sufletul are nevoie („mai departe, mai departe, / mai încet, tot mai încet..."), dar și gîndul. Dacă variațiile pe aceeași temă nu cuceresc întotdeauna în muzică, regăsirea temei, în schimb, și punctarea ei în diversitate dă seducția muzicii. Iar unitatea în diversitate e deopotrivă căutarea gîndului, în așa măsură încît speculația filozofică, la fel cu gîndirea științifică, nu se mai satură să găsească legea în diversitatea fenomenelor. Există chiar gînditori care au socotit drept o supremă împlinire „eterna reîntoarcere" ; iar în mic, rima nu e altceva decît o eternă reîntoarcere.

Dar nu e reîntoarcerea la același. Dacă poartă cu ea o unitate în diversitate, rima aduce în același timp magia necunoscutului în cunoscut. Ea este o potrivire, dar una neașteptată, care te poartă din surpriză în surpriză. Din puținătatea cuvintelor și a vorbirii, te uiți cum scoate poezia te miri ce noutate și grație, prin rimă. Îți vine să surîzi cînd găsești, în manuscrisul 2278 al lui Eminescu, rimîndu-se tocmai „te miri-ce" cu Circe. Ce

mai înseamnă cuvîntul cel grav, dacă rima îl poate lua pe sus în menuetul ei? Dar pe aceeaşi pagină, alături de rimă stă strofa :

Te gîndeşti fermecătoare,
Adorată umbră Circe,
Că mă satur c-o privire,
Cu zîmbiri şi cu te miri-ce...,

şi atunci înţelegi că rima nu face atît ce-i place, cît mai ales ce trebuie.

Şi totuşi rima poate face şi ce-i place. Poţi trece peste cuvinte cu suveranitatea copilului sau cu nevinovăţia spusei goale. În manuscrisele 2265 şi 2771, aproape întregi cu rime, jocul poetului e dezinteresat. „Guraliv-costeliv-relativ-dativ" nu-i vor fi servit niciodată ca rime, aşa cum nu-i serveau nici „lambda-ce-àm da", ori „să abunde-de unde-înfunde-Cunigunde". E un suprarealism firesc, autentic şi van. Dar de undeva, din prisosurile cuvîntului gol, se poate naşte poezia. „Cînoşie-hîrtie-revie-ce zi e?" nu spun nimic, dar întrebarea prozaică „ce zi e?" apare dintr-o dată, în absurdul alăturărilor, ca o undă de poezie.

Cuvîntul abia mai spune ceva. Şi e ultima funcţiune a rimei, să-l suspende. Rima poate face orice din cuvînt şi pînă la urmă să-l destrame şi curme. Potrivîrea cuvintelor este cununia, dar şi disoluţia lor.

Se-ntîlneşte dor cu dor,
Se sărută pînă mor.

În versul eminescian e descris nu destinul bietelor fiinţe umane, ci al bietelor cuvinte, care se caută unul pe altul cu încărcătura lor de dor, se contopesc şi pier.

Pe toate acestea, atunci, le poate face rima. Ea creează cuvinte, reliefează cuvinte, ritmează gîndul cu ele, ne leagănă, ne dă fascinația lui același ca și pe cea a lui altceva, scoate din nimic poezia și retrimite cuvintele în nimic. Poeții de astăzi se lipsesc de rimă, și desigur știu ce fac. Dar cuvintele noastre o poartă în ele. Eminescu o poartă cu el. Și cînd întîlnești în manuscrisul 2265 rimînd *destul-mi-i* cu *ulmii*, o simplă rimă te îneacă de poezie și te face să uiți de rest. Destul-mi-i.

Ispitire

A căzut pe pămîntul nostru așa, din vorbirea paleoslavă, cuvîntul „ispitei“ și a crescut ca un arbore. Noi aveam dinainte, din latină, cuvîntul cercare și cel de încercare, dar nu ne erau îndeajuns într-o privință, căci spuneau ceva prea hotărît, așa cum spune hotărît atîtea altele limba aceasta latină. Ele veneau de la „cerc“ și noi aveam nevoie de încercări care să ne scoată din cerc, din zidul ce frîngea trupul Anei, soția lui Manole. A cerca vine, într-adevăr, de la circare, a înconjura cu un cerc, după cum a încerca vine de la incircare, a încercui. Mai exista, pare-se, și verbul circitare, a da tîrcoale, a vedea din toate părțile, care s-a pierdut în alte limbi romanice, pe cînd la noi a dat pe „a cerceta“. Le-am păstrat cu grijă, chiar mai cu grijă așadar decît celelalte limbi romanice, dar le-am împletit cu altul, ispitire, sau mai degrabă le-am petrecut prin urzeala acestuia.

Căci noi nu eram un popor de stăpînitori, care să tragă cercuri și să pună hotare peste tot, după cum nu eram nici vreun popor care să primească hotarele puse de alții. Preferam să ne retragem în nehotărîrea pădurilor. Și atunci, în această ne-hotărîre a noastră — pînă ce avea să vină ceasul intrării în matcă — aveam nevoie, în gînd și faptă, de încercări care să ne poarte altundeva, dincolo de ce ne era dat. Aveam nevoie de ispite.

Așa cum s-a închegat, cuvîntul ispitirii a dat un arbore, sau, cum ne place astăzi să spunem, o structură. Și este una care nu definește doar omul românesc. E structura ideii de *încercare*, înmănunchind în ea toate încercările cu putință, de la cele care prind în cerc pînă la cele care desprind de oricare. Însuși a cerca, vechiul a înconjura cu un cerc, și-a ieșit la noi din sărite. Căci dacă putem spune, cu sensul apropiat de cel vechi, „oamenii cercăm, care-s cu păcate, care-s cu dreptate", în același timp cronicarul vorbea despre cei care „cercară țara", adică o cutreierară, o străbătură, nu se opriră.

Dar sînt multe altele între aceste două capete, în cuvîntul ispitei. Dicționarul cel mare al limbii noastre rînduiește în așa fel lucrurile, încît pînă la urmă dă, fără să știe, o fenomenologie a încercării. „În orice om o lume își face încercarea", scria Eminescu, dar încercarea însăși pare a fi ales „ispitirea" spre a se pune la încercare pe ea însăși.

Întîi, a ispiti înseamnă a încerca să pătrunzi ceva, să afli — fie că e vorba de un fapt („Nu crezură, ispitiră și văzură" ; sau : „Făcea ispită să vază : merge-vor la război ori părăsi-să-vor"), fie că e vorba de un gînd ori o rînduială. „Ispiti-voi legea ta", spune *Psaltirea scheiană ;* „ispiti-voi poruncile zeului mieu". În acest ultim sens, ispitirea poate fi și una de scrutare, examinare. „Dascălul să ispitească vrednicia și învățătura lor." Sau : „Să-l ispitească de năravul lui (pe cel ce vrea să se preoțească), să-l ispitească pre dînsul den tinerețele lui și de mintea lui și mai ales de grija cărții", spune *Pravila.* Iar ispitirea aceasta poate merge mai adînc, dincolo de năravuri și grija cărții, dacă dascălul știe să fie întocmai celui „carele ispitește tainele inimei", cum scria traducătorul din 1642. Și, de altfel, dascăl îți poți fi și singur : „Să se ispitească omul pe sine", stă spus.

Ce departe sîntem de înțelesul îngust al cuvîntului, din : să te ferești de ispită. Aci, dimpotrivă, îți cauți singur ispitirea, și căutarea însăși a devenit ispitire. Ai putea chiar avea ispita ispitirii — cu acea reflexivitate pe care n-o atestă viața spiritului decît la niveluri mai ridicate, ca în amintirea amintirii sau cunoașterea cunoașterii — și vai de cel neispitit de nimeni și nimic.

Cu un al *doilea* înțeles, mai rar, încercarea de-a afla ceva, căutarea, scrutarea, devin și încercare obținută, constatare. „Cu mare pagubă ispitim... că neamul omenesc urmează numai lucrurile reale și deșearte." Numai că, o dată încercarea obținută, ea duce la noi încercări, și constatarea, sau ansamblul de constatări, închegat într-o experiență, pot fi izvorul unei noi ispitiri, cea a știutorului. Cel puțin așa ne place să înțelegem vorba din 1765, consemnată într-un *Uricariu,* cum că „învățătura științelor împodobește pe om, îl hărăzește cu multă ispitire". Cum să fie ispitirea expresia unei simple odihne a spiritului ? Iar cînd traducătorul lui Herodot spune : „Ci mai mult prin ispită se săvîrșesc lucrurile", poți deopotrivă înțelege că e vorba de ispita neștiutorului ca și a știutorului. Căci într-unul ca și în celălalt, din neștiință ca și din știință, se trezește duhul „încercării".

De aci reiese firesc un al *treilea* înțeles al ispitirii, ca încercare sub chip de strădanie, sforțare, lucrare. „Nu-l lăsa Domnul să se ispitească peste puterile lui", spune povestitorul mai vechi. Strădania poate fi și spre rău, cum apare în *Pravilă :* „Cela ce să ispitește [cearcă] să otrăvească pe cineva... acela să se cearte" ; sau e strădanie neutră, simplă încercare : „Voește a-și ispiti norocul călătorind". Și ce frumos se exprimă negativ neutralitatea aceasta, în traducerea *Bibliei* din 1688 : „N-au luat ispită piciorul ei a călca pe pămînt". Putea lua ispită, căci tot neîntinată ar fi rămas. Dar n-au luat.

Numai că strădania poate însemna şi cutezanţă, înfruntare a lucrurilor şi oamenilor ; şi e al *patrulea* înţeles. „Nu ispiti răii, să nu te urască pe tine, ci ispiteşte înţeleptul şi te va îndrăgi". Cutezanţa devine risc („Nu m-am ispitit să trec pe acolo cu luntrea"), dar ea are şi o faţă bună, de punere la încercare a puterilor, de strădanie pură, în confruntarea cu altul. „Cine vrea să-mi ispitească vitejia ?", stă scris în cartea *Alexandriei*, în timp ce traducătorul din Herodot vorbeşte de ispită ca de o încercare sportivă de astăzi, concurs, olimpiadă : „Privind la ispita vitejilor ce să chema Olimbiea..."

Dar astfel un al *cincilea* înţeles reiese de la sine, şi e unul hotărîtor pentru cuvînt : nu a se pune la încercare pe sine, ci a pune *pe un altul*. Sînt aprige cuvintele lui Coresi : „Ispiteaşte pre noi cu năpăşti în multe chipure şi cu prade şi cu griji şi cu scîrbe". De aci, atîtea alte înţelesuri : de-a face cuiva ispită, sau a supune la ispită. „Pre aur focul, iară pre priaten primejdia ispiteşte." (Cantemir) Iar de rîndul acesta, ispitirea e încă mai adevărată cînd se petrece asupra lucrurilor. Ispitirea lor, a metalelor, de pildă, era punerea lor la încercare, probarea lor dacă sînt curate, sau atunci curăţirea („lămurirea" lor, de la frumosul cuvînt lamură, folosit încă de Eminescu). „Cela ce piare de foc ispititu", scria traducătorul în 1648, „cel ce piare şi prin foc se lămureşte", scria cel din 1688. Sau „cuventele lui, cuvente curate, argint ars şi ispitit" (lămurit). Dar cine se lămureşte deplin sub ispitele ce-i sînt date ?

Abia acum, cu al *şaselea* înţeles, va putea să intre în joc Ispititorul, cel care te pune la încercare, spre a dovedi tocmai că nu eşti aur curat ; cel ce te trage spre rău, te ademeneşte. „Peste mine trecu ispita de două ori" ; şi : „să te fereşti de ispită..." E aproape singurul

înțeles de care mai știm astăzi — și este o ofensă adusă cuvîntului ispitire.

Căci din toate înțelesurile cuvîntului, poate și din cel al relei încercări, iese *ultimul* înțeles, cel de însumare a încercărilor, suferințelor și pățaniilor — prin care ai trecut, în care te-ai avîntat singur și la capătul cărora ieși, poate, ca aurul, lămurit. Un om „neispitit" e unul neîncercat, lipsit de experiență. „Neispitită minte", spunea limba veche și : „nici un lucru nu fie neispitit". Așa cum sînt unii „ispitiți întru războaie", sau, din păcate, „ispitiți în limbuție", pot fi oameni ispitiți întru cunoaștere, înțelepciune, viață. Și există undeva, trebuie să existe, de vreme ce s-a rostit : „o mîngîiere a ispitelor bătrîne".

Cum se poate atunci ca din vorba aceasta, din arborele ispitirilor, să rămînă doar un vrej, o frumoasă liană ce se înfășoară în jurul tău, nuda ispită ? Dar e o admirabilă instructurare și încifrare de gînduri în cuvîntul acesta : este încercarea la care te supui și la care te supun oamenii și lucrurile ; încercarea ce poate reuși, și care totuși nu încetează să caute ; este lucrarea pe care o faci cu întreaga ta ființă, ca o năzuință dinăuntru, dar și ca o solicitare din afară ; este cutezanța ta de om, provocarea adusă lumii. Iar de la încercarea la care ești supus, treci astfel spre supunerea lumii la încercare ; ajungi la clipa arderii, care consumă, sau atunci purifică, la clipa binelui, dar și a răului, la sorții pentru toți și toate de-a fi lucruri încercate, sau de-a rămîne în tristul cerc al celor neadeverite de încercare.

„Sufletul trebuie tratat ca pămîntul, să i se dea ce trebuie spre a fi productiv", spune Eminescu în manuscrisul 2276.

Despre ispitele gîndului

Totul e ca-n poveştile de copii, ca-n povestea lui Degeţel : dacă salvezi un cuvînt de la moarte, te ajută şi el la nevoie. Aşa cum eşti, ca intelectual şi artist, în drum spre leacul fermecat din largul culturii, ai zice că n-ai timp să scapi de înec cîte o pasăre, cîte o jivină de rînd sau cîte un cuvînt din limba ta. Ai de înfruntat atîtea cuvinte şi înţelesuri străine, atîtea suflări noi şi dihănii... Dar dacă faci ca Degeţel, atunci uneori, cînd stai să fii tu înecat de atîta noutate şi străinătate, cuvîntul vine să te salveze, la rîndul său. — Am vrea să arătăm aceasta cu „ispitire".

Poţi spune : ispitele gîndului, dar nu poţi spune ispitele noţiunii, conceptului, judecăţii, argumentului, ideii. Gîndul e altceva decît ele toate, decît făpturile acestea logice. Ţi se poate întîmpla să fii ispitit (încercat, atras) de ele, dar ele însele n-au ispite. Gîndul are. El reprezintă ceva mai viu, mai legat de fiinţa noastră intimă, şi e concret, concrescut, laolaltă crescut cu ea.

În felul acesta, dintr-o dată ispita îţi scoate la iveală ceva neaşteptat, de care în orice caz filozofarea rece, pe cuvintele altora, nu-ţi vorbise. Gîndul este ceva adînc cufundat în fiinţa omului, pînă acolo unde joacă, în el, aceste ispite. Şi poţi spune că omul e numai gînd, după cum e numai ispită. Sau e un pachet de gînduri, aşa cum e un ghem de ispite.

Ispita te face atent asupra zăcămintelor de gînd din om, așezate atît de adînc, încît s-ar putea spune că subconștientul nostru este gînd, inconștientul gînd încă. Departe ca gîndul să reprezinte doar o făptură logică, el nu este totuși nici o expresie a iraționalului. Alcătuiește, poate, zona germinativă a întreg omenescului. Nu numai tot ce e creație ține de un gînd, dar și tot ce e gest, demers activ, muncă. Gînditorul lui Rodin stă sub ispita gîndului, gol ca și el ; dacă ar vorbi, s-ar putea exprima în românește. Ai gîndul unei fapte, dar și al unei nefăcute, ai gîndul unei realizări, sau al unui refuz, ai gîndul vrerii și al simțirii, nu numai al cunoașterii — și abia cînd ai gîndul gîndului se naște ideea, adică altceva decît gîndul gol.

Gîndul e un fel de inconștient al ideii, ceva ce stă înaintea ei : e gîndul de dindărăt, gîndul de fiecare zi, gînd al gîndirii, dar și al pregîndirii. Așa cum nu e un produs logic, nu e nici simplu psihologic. Dacă filozofia unui Husserl are un merit, este că a determinat și a încercat să descrie un plan care e dincoace de logic ca și de psihologic, și pe care el l-a numit fenomenologic. Dar ce chinuit îl descrie filozoful, cum sperie el, cu gîndurile și cuvintele lui, pe Degețel al nostru și al altora. Spune „noesă“, spune „noemă“, și nu vorbește poate de altceva — cu actul de conștiință și produsul lui — decît de gîndul acesta de dindărătul gîndirii. Spune „intenționalitate“, în sensul că orice act de conștiință este de ceva, vizează ceva ; ne gîndim că „ispitele gîndului“ exprimă și ele intenționalitatea aceasta, care trimite *către* fără să ajungă *la*, fără să mai dea peste un obiect, ci doar peste obiectitate. Desigur, „intenționalitate“, ca termen tehnic, filozofic, nu poate fi înlocuit, dar „ispita“ poate contribui la înțelegerea lui. Căci ispita nu e numai un demers dinăuntru, unul cel mult orientat, ci

este și o atracție dinafară. Cu ispita, lumea reală *este*, nemaitrebuind să fie inventată.

Firește, toate limbile au termenul gîndului, și nu le era greu să-l pună în joc spre a exprima gîndul ultim, rădăcinile omenescului. Dar dacă au pe „gînd", n-au toate pe „ispită". Francezul zice tentation, dar trebuie să spună și tentative (cum trebuie să spună germanul Versuchung plus Versuch) spre a acoperi ceva din aria ispitirii. De altfel, pentru tentation, Littré dă numai : „mouvement intérieur par lequel on est porté à des choses soit indifférentes, soit mauvaises". Dar lucrurile bune ? Tocmai pentru ele ar trebui să existe, și poate a fost creat, cuvîntul ispitei, iar limba aceea aleasă nu știe decît de nepăsările tentației sau de șerpii din *La tentation de Saint Antoine*.

Se întîmplă, însă, că nu numai termenul de ispită are la noi o soartă mai bună dar și „gîndul", sau „a gîndi", reînsuflețite de ispită, au pînă la urmă o soartă deosebită. Noi nu spunem doar a gîndi, spunem și a *se* gîndi. Omul e o ființă care se gîndește. Dar ce e cu formația aceasta verbală ? Ne întrebăm dacă nu cumva profesorii explică elevilor în școli : a se gîndi e un verb reflexiv. Cum asta ? Mă gîndesc nu înseamnă defel mă gîndesc pe mine însumi, așa cum „mă uit", privesc, nu înseamnă mă uit pe mine însumi (sau dacă înseamnă „uit de mine spre a vedea altceva", atunci trebuie repede luat de pe stradă și pus în muzeu, ca o piesă rară). Există la noi false verbe reflexive. Dar faptul că a gîndi a putut lua forma aceasta ar fi straniu, dacă nu te-ai gîndi tocmai la gîndul mai adînc al omului. „Mă gîndesc" ar putea fi atunci : mă adîncesc, mă cufund în gîndul meu ; într-un sens care să fie reflexiv încă, îmi gîndesc gîndul. Dar de ce n-am spune și : fac ca gîndul să se gîndească în mine ?

Limba noastră pare a fi simţit unde anume, în ce neştiut, în ce dinainte de ştiut zace ghemul gîndului. Dar zace ? Îşi toarce firul, parcă, şi cînd stai să *te* gîndeşti, nu faci decît să înnozi firul gîndului de lumină cu al celui de întuneric. Sau uneori acesta iese la iveală singur, din lumea lui abisală (să fie oare nevoie de o filozofie a inconştientului şi o „psihologie abisală", spre a spune lucrurile acestea ?) şi te surprinde ori sperie cu isprava lui. „Se sparie gîndul", vorba lui Miron Costin, de lucrarea mută a gîndului însuşi.

Dar alteori gîndul nici nu iese la iveală, ci se „sublimează" în tine, îşi face adică lucrarea din culise, în timp ce tu joci după regia lui pe scena lumii. Îi place psihanalizei să vorbească de „complex", cu un termen cenuşiu şi voit indiferent, ca structura de astăzi.. Dar ne gîndim acum că, pe plan psihologic, „ispita Oedip" ar putea spune ceva apropiat de complexul Oedip. Şi în timp ce un complex pare să domine într-atît sărmana fiinţă umană, încît ea devine ceva monovalent, victima sau făptura unuia singur — uitîndu-se probabil adesea, în psihanaliza aplicată, că omul e şi un mănunchi de complexe —, o ispită nu exclusivizează omul. Va fi fiind în el ispita Oedip, dacă vrea psihanaliza, dar este şi ispita Gilgamesh, a prieteniei cu seamănul ; este şi ispita Faust ; şi ispita Ulise.

Însă cum gîndul dintîi este şi gîndul din urmă, ieşit la lumină, curăţit, ispitit, lămurit ca argintul şi aurul — există undeva o mîngîiere a ispitelor bătrîne, de care toată ştiinţa lumii nu ne spune mai nimic. Dacă te întristează ceva în Faust-ul goethean, care stă întreg sub semnul ispitirii dinăuntru şi dinafară, este faptul că el rămîne pînă la capăt nesăbuit şi că n-are „mîngîierea ispitelor bătrîne", ci păstrează toate ispitele. Dacă te nemulţumeşte ceva la omul grec, atît de minunat în

kalokagathia lui, este, dimpotrivă, că n-avea infinitatea ispitirii şi că nu era destul de ispitit ; se contura prea repede, sau se lovea prea curînd de praguri, zdrobindu-se sub tragic, parcă înainte de vremea omului. Ahile are prea puţine ispite, e prea neispitit ; după cum, pe alt plan, eroii epopeilor indice au prea repede ispitele ultime.

Ispitele gîndului spun toate acestea, despre gîndul omului, despre om şi despre acest eros universal, care e ispitirea însăşi. Un cuvînt de-al nostru poate repovesti lumea.

Despre gîndul ispitelor

În folclorul românesc, dragostea este o ființă. Și nu este numai una, ci sînt mai multe : „se întîlni cu dragostele toate-n cale“, spune un descîntec, sau o poveste. Tot în folclorul nostru, norocul e o ființă ; ba și de astă dată sînt mai multe. Iar lumea noroacelor este închipuită ca un tîrg mare, unde trăiește norocul fiecărui om. Cînd moare omul, îi moare și norocul, iar cine n-are noroc nu se întîlnește cu el, spune cu o stranie logică textul folcloric.

Așa trebuie să fie cu ispitele. Peste tot unde sînt suflete sînt și tîrguri sau, poate, răspîntii cu ispite ; iar undeva cu siguranță se află un tîrg mare, în care stau adunate laolaltă toate ispitele sufletului omenesc, petrecut prin societate și cultură. Din rîndul lor, al ispitelor acestora libere, gîndul mai adînc al fiecăruia își ia cît îi trebuie spre a încerca să prindă întruchipare și să-și facă lucrările în lume.

Cuvîntul e un lucru gata făcut : „ispita“ sa e să se desfiinţeze — așa cum o arată joaca rimei — spre a face loc lucrului, emoției, gîndului despre care vorbește. Gîndul însă este nefăcut : ispita sa e să se înfiinţeze. Dacă e vorba de gîndul neștiut, mai ascuns, atunci el vrea să iasă la lumină ; dacă e vorba de gîndul ieșit la lumină, atunci el caută să-și facă lucrarea, fapta, creația. Iar pentru această ispită intimă a sa, căile de înfăptuire sînt tocmai ispitele la plural, adică încercă-

rile în care se poate avînta el. Căci ispita însemna, în vorbirea noastră : a fi încercat, dar și a pune la încercare.

Ispitele acestea libere, pe linia cărora gîndul își încearcă realizarea, îți pot apărea ca niște dimensiuni sau coordonate ale lui. Pe mai multe dimensiuni, cum se mișcă, un gînd își face un cuprins, o spațialitate a lui, un mic univers. Matematicile moderne, care au știut să scoată din nimic, adesea dintr-o simplă joacă, atîtea minunății, ne-au învățat un lucru straniu de tot : că spațiul nu e doar „în afară" și expresie a exteriorității, ci adesea una a intimității lucrurilor. În timp ce pînă la fizica modernă se spunea că lucrurile sînt în spațiu, acum aflăm că, într-un fel, spațiul este în lucruri. În orice caz, gîndul nu este ceva în spațiu, dar are și el un fel de spațialitate. Și așa cum vorbim de un spațiu sonor, de un spațiu cromatic și de atîtea forme de spațialitate, sau așa cum vorbim de cîmpul pe care și-l fac orice lucru și proces, nu putem înțelege bine gîndul și lucrările lui fără a concepe un cuprins pe care și-l face.

În acest sens, poate, nu spunem bine „dimensiuni" ale gîndului : ispitele nu sînt atît dimensiuni, cît linii de forță ale gîndului. Dar nu spunem bine în nici un fel. Tot limbajul acesta analogic devine pretențios și rece, la fel cum ai vorbi despre „posibilitățile" unui gînd sau despre „tendințele" lui. E prea multă neutralitate și indiferență în limbajul științific ori abstract. Într-o ispită a gîndului, e mai mult : e și mirarea, și întrebarea, și riscul.

Ce-i de făcut spre a descrie, totuși, cu un minimum de rigoare, universul acesta, în mic, al cîte unui ansamblu de ispite ? E de vorbit limbajul simplu al originarului. Natura a ajuns ceva complicat și derivat, bun

de preluat de matematici, în timp ce omul e ceva simplu, susceptibil de înțeles prin demersuri elementare. Iată pe Goethe, ființa aceasta, atît de complexă, în aparență, și mai bine desfășurată sub ochii noștri decît aproape orice om din istorie. Iată un om de la început și pînă la sfîrșit, cum s-a spus. Dar el e ceva simplu : un gînd originar și un mănunchi de ispite îl definesc și descriu cu opera sa cu tot. Să ilustrăm cu el geometria aceasta a ispitelor.

Goethe stă, de la început pînă la capăt, poate, sub un gînd, cel al *tinereții*. Pe românește spunem : tinerețe fără bătrînețe și viață fără de moarte. În jurul acestei tinereți, sau din ea, cresc cîteva ispite, puține la număr, dar care dau socoteală de tot. Dacă știința înseamnă reducerea diversului la unitate, ar putea fi și aci vorba de un demers „științific".

Deoarece tinerețea e cu adevărat „fenomenul originar" la Goethe, ea se pune la încercare, se ispitește pe sine, și prima ei ispită e *bucuria*. În ceasul acesta al descrierii lui Goethe, nu te poți opri să te gîndești la o strofă ușuratică, dar și adînc smerită, a folclorului nostru :

Doamne-ajută
Cui sărută
Și priesce
Cui iubesce.

Acesta e glasul bucuriei lui Goethe ; și din bucuria lui, cu „ocazionalul" ei, cu primatul povestirii fascinante asupra reflexiunii, al „naivului" asupra „sentimentalului", se naște concepția lui despre artă.

Dar tinerețea ca bucurie trece spre tinerețe ca *sănătate*, iar aceasta devine și ea o ispită a naturii lui Goethe. Din sănătate, ca înregistrare directă, nefalsi-

ficată de medierea aparatelor, ochelarilor și formulelor matematice, spune el, din acest splendid aparat fizical, care e ființa noastră trupească normală, se naște concepția sa despre știință. Ceva ca o viziune de presocratic a omului natural se afirmă, pentru o ultimă dată, cu Goethe. Dacă nu mai regăsim astăzi știința aci, nu putem tăgădui că e un dram de înțelepciune.

Iar tocmai *înțelepciunea* e a treia ispită a tinereții, sub care trăiește și gîndește Goethe. Căci există o înțelepciune a ființei tinere, o armonie a plinătății, ce se obține din cumpănirea ființei îmbelșugate, spre deosebire de înțelepciunea resemnată a ceasurilor de veștejire. Din această înțelepciune pozitivă, nealterată de gîndul negativității, a vroit el să-și facă o filozofie. Nu a renunțat niciodată la ea, pentru om, iar cînd în *Faust* a întîlnit zvonul altei filozofări a preferat s-o dea pe seama diavolului.

Altul, însă, decît cel filozofic era răspunsul lui Goethe, în cele din urmă, și se năștea tot dintr-o ispită a tinereții : *productivitatea.* Înțelepciunea omului tînăr e activă, și dacă ea nu poate duce la ultimele sensuri de cunoaștere, reușește totuși să dea, cum se întîmpla la Goethe, o concepție despre lume ca neîncetată productivitate. Goethe numea viziunea aceasta una a demoniei, unde nici binele, nici răul nu mai au întîietate, ci nevinovăția devenirii. La început a fost Fapta, spunea el singur. La urmă e fapta încă, reluată oricît.

În veșnica întoarcere a lucrurilor, în repețirea cea bună, stă ultima ispită a tinereții, *nemurirea,* care dădea lui Goethe concepția despre divin. Era o religiozitate fără religie — s-a spus —, dar era și suprema ispită a tinereții. Căci tinerețea proclamă, de fiecare dată, un „nu se poate să nu fim veșnici“, ca și Goethe.

ficată de medierea aparatelor, ochelarilor şi formulelor matematice, spune el, din acest splendid aparat fizical, care e ființa noastră trupească normală, se naşte concepția sa despre ştiință. Ceva ca o viziune de presocratic a omului natural se afirmă, pentru o ultimă dată, cu Goethe. Dacă nu mai regăsim astăzi știința aci, nu putem tăgădui că e un dram de înțelepciune.

Iar tocmai *înțelepciunea* e a treia ispită a tinereții, sub care trăiește și gîndește Goethe. Căci există o înțelepciune a ființei tinere, o armonie a plinătății, ce se obține din cumpănirea ființei îmbelşugate, spre deosebire de înțelepciunea resemnată a ceasurilor de veştejire. Din această înțelepciune pozitivă, nealterată de gîndul negativității, a vroit el să-şi facă o filozofie. Nu a renunțat niciodată la ea, pentru om, iar cînd în *Faust* a întîlnit zvonul altei filozofări a preferat s-o dea pe seama diavolului.

Altul, însă, decît cel filozofic era răspunsul lui Goethe, în cele din urmă, și se năştea tot dintr-o ispită a tinereții : *productivitatea.* Înțelepciunea omului tînăr e activă, și dacă ea nu poate duce la ultimele sensuri de cunoaştere, reușește totuși să dea, cum se întîmpla la Goethe, o concepție despre lume ca neîncetată productivitate. Goethe numea viziunea aceasta una a demoniei, unde nici binele, nici răul nu mai au întîietate, ci nevinovăția devenirii. La început a fost Fapta, spunea el singur. La urmă e fapta încă, reluată oricît.

În veșnica întoarcere a lucrurilor, în repețirea cea bună, stă ultima ispită a tinereții, *nemurirea,* care dădea lui Goethe concepția despre divin. Era o religiozitate fără religie — s-a spus —, dar era şi suprema ispită a tinereții. Căci tinerețea proclamă, de fiecare dată, un „nu se poate să nu fim veşnici", ca și Goethe.

Atunci, dintr-un simplu gînd, care e gîndul omului, după Goethe, anume tinerețea, și din ispitele ei, țîșnind firesc în timpul-havuz al omului, cum spunea Blaga — așadar din bucurie, sănătate, înțelepciune, productivitate, nemurire — se naşte un întreg univers. Cu cinci ispite s-ar putea da socoteală de un tărîm fericit al culturii noastre, care e universul lui Goethe. Cum să ocolești aci gîndul ispitelor și cu ce să-l înlocuiești?

E un alt univers de imagini, așadar acela în care pătrundem cu spațialitatea gîndului și a ispitelor lui. E un univers curios, pe care, la nivelul lui folcloric, cultura omului românesc a știut să-l descrie încă. Sînt în el dragostele pe care le întîlnești pe drum, sînt noroacele ce se întîlnesc în tîrg, este dorul și sînt curțile dorului, aşa cum sînt răspîntiile pe unde își găsește gîndul ispitele. E un univers interior, peste care se înstăpînesc astăzi — crescute și ele din ispitele, ba chiar din noroacele omului — cunoașterile. Pe toate acestea (cum se întîmplă cu lumea spontană și de ingenuitate productivă a lui Goethe) le ține astăzi în cumpănă, le judecă și le așază la locul lor cultura lucidă a cunoașterii mature.

Vor rezista? Va rămîne o seducție goetheană pe lume, aşadar, vor stărui, spre a vorbi pe limba noastră, dragostele, noroacele, ispitele, dorurile? Nu poți s-o știi și nici măcar s-o dorești, la lumina zilei și a veacului. Dar undeva, pe ascuns, îți spui, cu Goethe și cu omul acela tînăr: „Doamne-ajută cui sărută".

O lume fără ispitire

Cum, oare,-ar arăta o lume fără de ispite și fără ispitire? Dinainte de-a o vedea în chipul ei întruchipat — dacă are vreunul —, s-o căutăm în chipul ei închipuit : de pildă, în felul cum o arată mitologia noastră populară. Căci simpla închipuire a omului nu e întotdeauna deșartă, ci cîte un lucru bine închipuit poate căpăta întruchipare, dacă nu reprezintă chiar presimțirea unei întruchipări ce stă să vină.

Mitologia noastră populară a închipuit un sfîrșit de lume, care-n același timp ar fi o intrare a lumii în gloria ei. Va fi atunci un pămînt nou, spune profeția folclorică, și firește o viață nouă. Oamenii nu se vor mai întovărăși în căsătorie, „nu va mai fi nici grijă, nici suspin, *nici gînduri, nici grai,* nici durere și nici dor, nici dragoste și nici moarte, nici schimbarea anilor și nici ceasuri..., ci va fi tot o zi.“ *(Mitologia românească* de M. Olinescu, pag. 517.)

Dar ar fi o lume fără ispitire! îți spui. Omul n-ar mai pune la încercare viața, și nici viața n-ar mai pune la încercare pe om. Iar ce e mai surprinzător decît orice, într-o asemenea lume, este că n-ar mai exista nici gînd, nici grai, demersurile acestea neutre, în aparență, ale omului ; căci și în sînul lor este căutare, încercare și ispitire, iar dacă ai închipui un pămînt nou, izbăvit de orice prefacere cosmică (zilele), socială (întovărășirile), de orice probleme de existență (grijă și

moarte) și de viață afectivă (dor), atunci trebuie să extirpi ispitele din ultimul lor refugiu, care e și cel mai nobil loc al lor, gîndul și graiul lui.

Citim aci sfîrșitul ispitelor, într-un sens, sau ieșirea omului din condiția lui de ființă ce stă sub ispite. Și e impresionant nu numai că imaginația populară a putut avea o viziune atît de liberă de concret și de întoarsă împotriva concretului (în timp ce viziunea populară a raiului, de pildă, e atît de colorată), dar și că a putut-o închipui drept o împlinire pozitivă, fie ea și finală, eschatologică.

Și, totuși, nu e o lume a sfîrșiturilor — ar putea spune cineva, cînd i-am pune sub ochi viziunea aceasta —, ci este chiar universul civilizației tehnice de mîine. După unii, lumea de mîine va fi dincolo de ispitiri, așa cum o arată de pe acum arta abstractă, muzica nouă, romanul nou, plastica nouă. Căci într-adevăr lumea de mîine va fi una a *focului rece*, respectiv a electricității și fluxului electronic controlat (mitologic s-ar zice o lume a fulgerului îmblînzit), în timp ce pînă acum am trăit sub civilizația focului cald, cel furat de Prometeu din cer, o civilizație care se prelungise și peste prima revoluție industrială, cu aburul și izvoarele ei de energie. Iar în civilizația cea nouă, care a și apărut, totul se va petrece la rece, în orice privință. Oamenii — ni se spune — nu se vor mai întovărăși, căci vor fi dinainte legați prin fire nevăzute. Pruncii vor fi programați și comandați poate la telefon, nu va mai fi grijă, nici suspin, nu vor mai fi gînduri, căci le vor prelua mașinile gînditoare, nici grai, căci vom vorbi prin semnale univoce. Nu va mai fi dor, nici dragoste, nici moarte — cum se împleteau toate, în legenda, prea încărcată de ispite, a Isoldei, în care și moartea era o ispită — iar undeva, pe un „pămînt nou", adică pe un astru na-

tural ori artificial, anii și ceasurile unei ființe stăpîne pe ea și pe lucruri nu se vor mai schimba. Ci va fi tot o zi.

De altfel, lumea aceasta fără ispitire o și vedem — după unele spirite sceptice —, dar sub fața ei cea rea deocamdată. La ce ispită mai răspunde civilizația noastră tehnică, acolo unde e pusă în joc fără măsură? La început, firește, ea însăși s-a ivit sub o ispită : omul a voit să meargă mai repede, să zboare, să dispună. Tehnica a fost o bucurie, și una pe măsura adevărată a omului, așa cum se vede la copii. Dar excesele ei necontrolate au fost privite uneori ca o formă de „urît" al vieții, care nu mai ține, ca urîtul obișnuit, de singurătatea ei, ci în marile metropole poluate, de asaltul lucrurilor fabricate asupră-ți. Produsele *culturii* erau și sînt blînde : nu asaltează pe om. Elipsele, parabolele și hiperbolele, din tratatele secțiunilor conice ale grecilor tîrzii, au așteptat peste 1 500 de ani pînă să le reia modernii și să le proiecteze pe cer sau apoi în atom ; au așteptat să vină ceasul ispitei lor. Bunurile civilizației tehnice, în schimb, nu așteaptă. Nu te poți lipsi de tehnică și nu ai ce face cu excesele ei — pare a dovedi o parte din lumea de astăzi, cea de aiurea, cu tineretul ei dezabuzat, ieșit de sub orice ispitire.

Există fără îndoială *un prag* al ispitirii ; pe anumite planuri, omul de astăzi pare a-l fi atins prea repede. Dar dacă te întorci din lumea aceasta fără ispitire, care e deopotrivă una a civilizației prost acumulate ca și a viziunii finale din folclorul nostru, dacă, așadar, revii la începuturi, la rădăcinile omului însuși, la ispitele lui, atunci poți citi și *altceva* în civilizația contemporană, ca și în textul nostru folcloric. Poți vedea în ele o strămutare a omului altundeva, cu ispitele lui cu tot. Din adîncirea cuvîntului și conceptului de „ispitire", cineva

ar putea face horoscopul timpurilor. Şi de pe acum sînt de spus două lucruri, în aşteptarea horoscopului.

Întîi, un cuvînt bine gîndit poate reeduca lumea. Dacă te sperii că lumea civilizației tehnice, la fel cu lumea finală a folclorului nostru, este una rece, searbădă, abstractă și inumană, una fără ispitire, cum ne place să traducem, atunci cuvîntul ispitirii te-ar putea mustra că nu l-ai gîndit bine și l-ai luat într-un înțeles prea îngust. În cuvîntul acesta se împletesc, ca în puține altele, natura emoțională (încercarea la care ești supus) și cea intelectuală (încercarea la care supui lucrurile). Pe amîndouă le susține, aşa cum n-o poate tăgădui nimeni, natura *sensibilă* a omului. Avem ispite pentru că la baza emoției ca și a cunoaşterii noastre stau senzații, pentru că nu sîntem „spirite pure". Dar tocmai de aceea a existat în om şi ispita spiritului pur, iar rezultatul a fost întotdeauna, în așa-zisele tehnici spirituale ca și în tehnica propriu-zisă, din civilizația noastră, că s-a ajuns la o „spiritualizare" a senzației, nu la pierderea ei.

Civilizația modernă, înainte de a deveni una a abstractului, e o cuceritoare școală pe linia concretului sensibil — o uităm prea des. Nu numai că ea trezește noi senzații, a vitezei, a zborului, a imponderabilității, dar le rafinează pe cele vechi, făcîndu-ne să vedem în întuneric, să auzim în tăceri, să pipăim în depărtări, cu analizori artificiali, ce vor da atîtea antene omului încît să poată jubila în mijlocul firii. De ce să crezi că împlîntarea omului antic în animalitate, cu centaurul, sporea emotivitatea umană, iar împlîntarea lui în mașinitate i-o va scădea? Dar, cu un spor în facultățile intelectuale și în capacitatea sa emotivă, omul va avea și *un spor de ispite.* Cînd ne întristăm în fața a ceea ce stă să vină, nu știm îndeajuns care e registrul ispitirii. Şi poate că profetul popular presimțea o căldură

nouă și ispite noi, în lumea aceea înghețată pe care o descria, de vreme ce făcea din ea o lume a beatitudinii.

Dar, în al doilea rînd, dacă un cuvînt bine gîndit reeducă lumea, ajutînd-o să se împace cu sine, deopotrivă lumea și noutățile ei pot reeduca un cuvînt. Noi nu putem lăsa un cuvînt acolo unde îl găsim, oricîtă bogăție am afla în el. Cuvîntul însuși, dacă e viu, trebuie să se ispitească și lămurească, în focul, cald sau rece, al noutății. Nu ai dreptul să spui, în fața artei moderne, pur și simplu : nu-mi place, nu răspunde ispitelor mele ; la fel cum un filozof ca Heidegger nu are dreptul să spună despre era tehnică : ea întoarce, abate gîndul adînc al omului, îi pervertește ispitele. Știm noi ce ispite ne pot încerca ?

Am pătruns într-o lume a naturii secunde, unde nici ispitele nu mai pot fi cele de primă instanță. Ele nu pot denumi starea de buruiană sau de ființă a naturii, neîngrijită, negrădinărită, necultivată, din om. Trebuie să dăm un înțeles ispitelor secunde, ispitelor tîrzii. Și toată frumusețea acestei lumi indirecte, a culturii. în care am intrat, este că ea poate păstra, prin cuvinte, potrivit gîndite și regîndite, continuitatea omului cu el însuși. Că te ajută să nu uiți limba satului, cînd ai ajuns, cu contemporanii tăi, în tării.

Ispitire, iscodire, iscusire

Sînt trei trepte ale cugetului, parcă. In orice caz, sînt trei trepte ale creației, căci orice creație începe de la o ispită, trece într-o iscodire a lucrului, pe toate fețele, și se împlinește într-o iscusire. Cine nu face trecerea de la ispitire la iscodire și apoi la iscusire, dovedește că nu are „ispita răbdării", cum spunea Dosoftei. Și dacă nu face așa, el nu capătă nici iscusenie, adică înțelegere și pătrundere, de o parte, faptă măiestrită, de alta. Letopisețul spunea despre țara Italiei : „Pentru mare iscusenie și frumusețuri a pămîntului aceluia, i-au zis Raiul pămîntului".

Și, totuși, cele trei cuvinte spuneau la început, pînă la un punct, același lucru : a încerca și pune la încercare. De aceea, poate, diavolul a fost deopotrivă numit Ispititorul, Iscoditorul și chiar Iscusitorul ; „și nu ne duce în iscusenie", în păcat, spunea același Dosoftei. O deosebire va fi existat și în limbile slave, din trunchiul cărora am căpătat cele trei cuvinte, ba chiar acolo trebuie să fi fost (și să fie) înțelesuri tare frumoase, sub magia prefixului „is-", ce va fi dat cine știe ce iscodenii. La noi, însă, diferențierea s-a făcut prin gradație : ispitești, iscodești și la urmă te iscusești.

Ca și ispitirea, iscodirea este o încercare și căutare de-a afla ceva. Dar ea este la început mai mult decît simpla ispitire, căci înseamnă o căutare cu *de-amănuntul,* cu de-a măruntul, cum se spunea. „A iscodi un za-

pis“ însemna a vedea dacă s-au îndeplinit toate condițiile cerute. Se iscodesc inimile și se iscodesc gîndurile. Într-o poveste, ni se vorbește de zîna care iscodea fericirea omenească ; și poate că i se întîmpla ca în legenda aceea cu îngerii, care, aduși pe pămînt să iscodească și să vadă cum trăiesc oamenii, se îndrăgosteau atît de mult de viața pămîntească, încît nu mai voiau să se întoarcă în cer și erau prefăcuți în licurici.

Cînd iscodirea e a ochiului trupesc, simți că ea e nu numai a ochiului, ci a întregii ființe trupești, ba chiar a minții. „Se depărtau iscodind pădurea“, povestea un scriitor mai vechi, și înțelegi că iscodirea se făcea nu numai cu văzul, ci și cu auzul, poate cu nările în vînt, cu mîinile gata să pipăie, în timp ce mintea stătea la pîndă spre a tălmăci orice zvon și mișcare. Dar și invers, cînd iscodirea este a ochiului minții, ea se dovedește a fi și una a ochiului trupesc. „Învățații s-au înălțat și mai sus, iscodind tainele firii.“ Numai cu mintea? Au încercat în toate felurile, cu gîndul gol, dar pînă ce nu s-au uitat mai bine la firicelele de praf din lumină, sau la munții din lună și la atîtea altele, n-au dezlegat prea multe taine. A iscodi înseamnă a te mobiliza întreg pentru o încercare multiplicată.

Iscodirea exprimă, atunci, actul acesta de cunoaștere totală, după fețele lucrului iscodit și organele iscoditorului. Ba, pe deasupra, iscodirea pare să lase o margine și pentru un dram de neașteptat, cum s-a întîmplat atît de des în iscodirea tainelor firii, care se numește cunoașterea științifică. Cît despre divinitatea închipuită în singurătate, Platon se întrebă : ce ar putea face stînd astfel singură ? Și el răspundea : „geometrizează“. În proverbele noastre populare, răspunsul e ceva mai mlădiat : „Stă și iscodește“.

Totuşi, a iscodi e un termen pămîntesc, prea pămîntesc chiar, uneori. Ca şi în a ispiti, există aci o pendulare între bine şi rău, între un sens luminos şi unul întunecat. Cercetarea cu de-amănuntul trece în acţiunea de-a întreba, a se informa, a descoase ; ba chiar cîte un suflet de femeie devine iscoditor la culme. Aceasta încă n-ar duce cuvîntul la vinovăţie, dacă el n-ar ajunge să însemne : a spiona, a cerceta pe ascuns şi cu gînd rău. Abia atunci simte omul, şi mai ales obştea, tot veninul din a iscodi, cînd se văd îngrădiţi, ca satul din poezia populară,

nici cu pari, nici cu nuiele,
numai cu iscoade grele.

Dar e numai una din feţele iscodirii. Ea se poate prelungi o clipă în sensul de a scorni, plăzmui, urzi — de pildă, în a răspîndi neadevăruri şi a iscodi intrigi —, totuşi nu poate să întunece, pînă la urmă, înţelesul iscodirii de-a fi plăzmuire pură, născocire, invenţie. „Cîtă iscusinţă are mintea omenească spre a iscodi lucruri nouă !" Sau, cum spune traducătorul din veacul al XVIII-lea al cărţii lui Ulise : „Pe toţi îi întrece întru înţelepciune şi iscodiri". Simţirea populară mai poate păcătui uneori faţă de cuvînt şi faţă de veac, exclamînd cu eroul din Alecsandri : „Drumul de fier e iscodirea dracului" ; iscodenia poate fi şi invenţie rea, drăcovenie. Dar e mai ales născocire bună.

La rîndul său, a iscusi înseamnă, de asemenea, a pune la încercare, a ispiti, cu adaosul propriu, însă, care e cel de lucrătură, de facere măiestrită. În timp ce ispitirea şi iscodirea privesc mai ales procesul cunoaşterii sau creaţiei, iscusirea priveşte *produsul* lor. Şi produsul cel iscusit poate fi de două feluri : priveşte o făp-

tură umană, sau este o creație a omului pură și simplă.

Prin punerea sa la încercare în primul rînd, omul se deșteaptă, devine ager, învățat, chiar înțelept. Undeva există și o iscusință a naturii : „om la amîndouă mînile iscusit“, spune traducătorul *Bibliei* din 1688, sau o iscusință aproape de cea naturală : „iscusitele condeie“. Dar adevărata iscusință a omului e cea adusă de încercările vieții și cărților, căci trebuie, după cum spune Miron Costin, „cu cetitul cărților a face iscusită zăbavă“. Și, de altfel, „mai iscusit și mai cinstit e sufletul decît trupul“.

În felul acesta omul reușește să se facă, de pildă, iscusit „în tocmealele cele de război“ (Varlaam), iscusit întru scripturi — și capătă rînd de om vestit sau învățat. De astă dată iarăși, ca în ispitire și iscodire, un echivoc al cuvîntului vine să scoată la lumină fața rea a lucrurilor : cel iscusit poate deveni șiret, se poate arăta că știe multe, „se poate iscusi“. Dar „iscusința fără socotință zadarnică știință este“ *Proverbe*, Zanne, vol. VIII, 50), și încă : „Acela e mai iscusit, cel ce știe la vreme să-și ascunză iscusința sa“. Iar dacă e bine îndrumată, iscusința duce la subțierea omului și la acea rafinată împlinire a lui, care se capătă atît din încercările bune, cît și din cele rele ale vieții. Căci „simțirile sufletului... iscusindu-se și prin bunătate, și prin răutate“, ridică pe om la măiestria lui de om.

Dar, după iscusirea omului, este și măiestria lucrurilor, iscusința lor. Nu numai persoanele, ci și lucrurile pot fi făcute cu mult meșteșug, ba chiar lucrurile firii. „Voi steale iscusite, ceriului podoabă“, scrie Miron Costin, în timp ce Cantemir merge pînă la a vorbi de „iscusita mirosală“ a trandafirilor. Și la fel spune *Letopisețul* : „au zidit o mînăstire frumoasă și foarte iscusită“.

Cu iscusința, care poartă asupra omului sau creației, căutarea atinge pragul desăvîrșirilor. Aici omul, ce stătuse sub încercarea ispitirii și apoi sub nevoia iscodirilor, se întîlnește cu marele meșteșugar, care e Firea, urzitoare a toate. Să primim cu îngăduință, în veacul acesta al coborîrii omului pe aștri, vorba lui Antim Ivireanul că s-ar fi putut face „stele și mai luminoase, lună mai iscusită decît aceasta ce ne povățuiește noaptea". Vom afla în curînd cît de iscusită e luna și dacă nu se poate încerca, cu mijloace omenești de astă dată, s-o mai iscusim puțin, spre folosul nostru, al pămîntenilor.

Dar dacă înțelepciunea vorbelor acestora despre iscusire nu mai e a noastră, frumusețea lor ne atinge încă. La capătul ispitirilor, iscodirilor și iscusirilor de tot felul, visăm și noi ca oameni să facem lumi mai iscusite ; poate atît de iscusite, încît să exclamăm în fața uneia, cu traducătorul vechi al cărții Judithei : „Iscusită ești tu la chipul tău".

Despre trei iscusiri

Un antic, pe nume Antiphon, voind să arate că natura adevărată a patului este lemnul din care e făcut, propunea o experiență pe care nici nu mai era nevoie s-o facă, într-atît se dovedea de lămuritoare. Dacă iei un pat, spunea el, și-l îngropi în pămînt, atunci prin putrezire crește cel mult un mugur sau un vlăstar, iar nu un pat. Deci forma pat reprezintă ceva adăugat, iar natura adevărată a lucrurilor acestora este lemnul; căci „lemnul" sfîrșea la greci prin a denumi tot ce e materie și material.

S-ar putea ca din pat să nu crească nimic, nici măcar un vlăstar — necum un stejar ori un cedru —, și atunci cîte un modern urîcios ar putea spune: vedeți, natura patului este neantul. Dar ce admirabilă iscusire, în proiectul lui Antiphon, și ce rafinată așezare a problemei pe terenul investigației riguroase. Independent de rezultatele și chiar de natura experimentului reclamat de Antiphon, poți din plin citi aci toată iscusirea *gîndirii științifice*, care avea să triumfe mai tîrziu în lume. Aceasta și avea să facă știința: să îngroape lucrurile în pămîntul adeveririi lor, așadar, să le mute în laborator, să le pună la încercare și descompună, spre a vedea ce sînt cu adevărat ele.

Era un om de știință înnăscut Antiphon acesta. Știa să pună în joc acea iscusire ce, întocmai științei experimentale de astăzi, tinde să acopere întreg registrul is-

cusirii omenești : de la punerea la încercare, ispitirea lucrurilor, pînă la rafinarea lor, sau a experienței asupră-le, ba chiar pînă la nuanța de ironie și de șiretenie din iscusire : vedeți, lucrurile nu sînt decît asta...

Dar iscusirea gîndirii experimentale nu este decît una din iscusirile omului. Există și o alta, iscusirea gîndirii speculative. Iar ea vine să spună : lucrurile pot sta și altfel, există încercări și iscusiri mai subtile pe lumea aceasta. E adevărat, dacă îngropi un pat în pămînt, crește cel mult un lemn, nu un pat. Dar dacă îngropi patul într-o amintire sau într-o nevoie umană, dacă îl îngropi în conștiința unui ucenic dulgher sau a unui ucenic pictor, atunci din pat nu mai crește un lemn, ci tot un pat. Patul naște paturi.

Adevărul gîndirii experimentale, pretinde cea speculativă, ține de faptul că prima îngroapă lucrurile numai într-un mediu ; în timp ce dacă le îngropi într-altul, potrivit firii lor mai adînci, dacă le îngropi în pămîntul *lor*, creșterea poate fi în sensul ființei inițiale. (La fel se întîmplă cuvintelor, s-ar putea adăuga. Dacă îngropi cuvîntul într-un mediu străin, în spiritul universal, atunci crește din el un înțeles simplu, în speță un echivalent semantic ; dacă îl îngropi în pămîntul *lui*, crește din el o Rostire.)

Din patul bine îngropat crește „patitatea", spuneau medievalii ; iar dacă ierți vorba lor și condamni, drept fiind cu adevărat deșert, gîndul unora dintre ei că esențele libere plutesc undeva peste lume, atunci ceva din înțelesul vorbei rămîne. Totul e lemn, apă, foc, cîmp electromagnetic, spune știința. Totuși există și structuri, întocmiri și rosturi, spune filozofia.

— Dar există și o a treia iscusire, și este iscusirea cea mai neașteptată a omului : cea a *gîndului poetic*.

Măi bădiță, Onule,
Semăna-ți-aș numele
Prin toate grădinile,
Să zboare miroasele
La toate frumoasele,
Să răzbească și la mine,
Supărarea să-mi aline
Ce-mi face dorul de tine.

Cum să îngropi un nume? Nici unui om de știință și nici unui filozof nu i-a trecut prin minte așa ceva. Este însă o noutate și o libertate, în ordinea iscusirilor, de care omul în veci nu se va putea lipsi, nici dacă toate substanțele vor fi știute cu exactitate, sau dacă toate adevărurile vor fi bine numărate și puse în fișe. Iar ea apare într-o simplă poezie populară — este drept, una care dă de rușine, cu primele ei cinci versuri, jumătate din poezia noastră cultă.

Îngropi un pat în pămînt, și crește un lemn. Îngropi un pat, și iese tot un pat, sau poate Patul. Dar acum îngropi un nume, și iese — cînd se întîmplă să iasă, căci se întîmplă atît de rar — o înlănțuire fermecată. Din lumea lui, ai trecut numele în pămîntul grădinilor, de unde el a trecut singur mai departe în elementul miresmelor, a ajuns și mai departe, în orizontul simțirii omenești, și s-a întors ca o boare la ființa ce-l aruncase în pămînt. Întocmai unei zeități indiene, numele a trecut dintr-o stare într-alta, spre a redeveni la capăt iarăși ceva de ordinul cuvîntului, o alinare. Care e natura numelui? Este de-a prelua în el cîte o ființă, cîte un lucru sau poate un univers, de-a se îmbiba întreg de realitatea lor și de-a redeveni, cu propriul său ecou, o irealitate. Iscusirea gîndului poetic este de a face să *fie*, o clipă, imposibilul. Nu este exac-

titate aci, nu e adevăr, dar e liberă și suverană adeverire.

Cultura omului nu reprezintă mai mult decît aceste trei iscusiri laolaltă, cea științifică, cea filozofică și cea artistică. Nu te poți sătura privindu-le pe toate trei, împăcate și împreună însuflețite cum stau, iar cine nu se bucură îndeajuns de spectacolul culturii contemporane, unde tuturor trei li se face dreptate și unde parcă, pentru prima dată în istoria cunoscută, fiecare iscusire se afirmă deslușit și trimite la cealaltă, acela nu-și merită veacul și nu e demn de alchimia lui.

Căci, într-adevăr, cultura înseamnă cultivare, îngrijire și răsădire propriu-zisă. Tot ce face omul, cu sine și cu lucrurile, este operă de replantare, cu rădăcinile lucrului cu tot; este îngroparea dintr-un pămînt într-altul, mai fertil. La această treaptă nici nu mai poți deosebi cultura de civilizație: ele sînt amîndouă expresia faptului că omul nu lasă lumea așa cum o găsește, ci o strămută.

Antiphon a aflat experimentul exemplar, prototipul tuturor demersurilor omului: îngroparea, răsădirea. Orice experiment al iscusirii științifice era o răsădire în alt mediu, orice viziune filozofică este, în felul ei, transplantarea în alt pămînt, spre a vedea ce crește acolo. Dar *metafora* poetică nu face nici ea altceva. Cu lipsa ei de rigoare, cu lipsa ei de răspundere pentru adevăr, dar și cu sorții ei de-a spune cîteodată lucruri necrezut de adevărate, ea îngroapă neîncetat lucrurile în alte pămînturi. Este meta-foră, așa cum își spune singură, adică strămutare.

A fost un gînd frumos cel al lui Blaga, de-a reface prin *geneza metaforei* sensul culturii însăși, în cartea lui cu acest titlu chiar. Dar mai adevărat, poate, decît „asaltul dat cerului" prin metaforă, cum spunea gîndi-

torul, este asaltul dat pămîntului. Tot ce este trebuie răsădit. Iscusirea omului, pe toate planurile, poate fi înțeleasă ca aceea de a răsădi, iar dacă „metafora" exprimă strămutările și îngropările în medii noi, atunci iscusirea, rafinarea, meșteșugirea aduse de om, prin cultura lui, țin cu adevărat de vocația lui metaforică. Ce strămutare, ce metaforă, matematicile — și astfel ce iscusire.

Așa cum o arăta cuvîntul însuși, „iscusirea" este deopotrivă una deliberată, a omului, ca și una neștiută, a firii și vieții. Cele trei iscusiri conștiente — petrecute la lumina zilei — ale omului ca subiect de cultură, se împlîntă în iscusirea lui mai adîncă și înnăscută, de a fi om. O viață de om nu e decît o neîncetată răsădire, un fel de-a se îngropa tot timpul în alte pămînturi. Te îngropi cu fiecare demers, te îngropi într-o prietenie, într-o fidelitate, într-o idee, în așa fel încît metamorfozele vieții tale nu sînt altceva decît strămutările și metaforele ei.

O vastă „iscusenie", cu rafinamentul, deșteptăciunea și uneori viclenia ei, susține viața și faptele ființei acesteia umane, care în versiunea ei românească a putut spune cîndva : „și nu ne duce pe noi în iscusenie". Voia să spună, poate : nu ne *scoate* din iscusenie, îndreaptă-ne în ea, și lasă-ne să fim ceea ce sîntem, făpturi ale iscusirii.

Iscusirile ființei românești

După filozoful contemporan Heidegger, ființa (odată cu adevărul) este „ceea ce se dezvăluie", sau ar trebui să se dezvăluie ; după gîndirea românească implicită vorbirii, ființa e ceea ce se ascunde, sau poate oricînd să se ascundă ; și ar trebui să facem odată puțină dreptate și gîndului nostru, de vreme ce ne ostenim atîta cu al altora.

Vrei să știi dacă un lucru, mai ales un lucru ultim, este sau nu este. Gîndirea implicită limbii noastre îți spune : stai nițel, lucrurile astea sînt ceva mai subtile, ceva mai iscusite ; nu „sînt" sau „nu sînt", ci *ar fi să fie*. „Este" și „nu este", pe care le punem în joc atît de des în situațiile imediate, reprezintă în realitate simple capete de drum, termenii extremi. Între este și nu este se ivesc o mulțime de situații (de-ar fi, ar putea să fie etc.), și tocmai ele sînt cele pe care avem a le prelua, pe cît putem, în cunoașterea și destinul nostru.

A fi e oarecum ne-zdravăn, năzdrăvan la noi. De obicei spui este (așa este, sau : este, nu mai am ce zice) și ai isprăvit. E ceva zdravăn, de neclintit. Dar a fi, la noi, se întoarce asupra lui însuși, cum nu pare a o face în alte limbi și cugete. *Este* e și la noi un lucru sigur ; dar mai avem și pe *este să fie* (e pe punctul să fie), ba chiar pe *era să fie*. Și după ce „este" s-a retras oarecum, demisionînd din realitatea sigură și intrînd în învăluire — ca „sinea" din limba noastră, care

și ea se tot învăluie pe măsură ce o dezvălui — el trece de-a dreptul în irealitate și devine *ar fi să fie*. Dar nici aceasta nu-i e de-ajuns, căci irealitatea trecutului vine să se suprapună irealității prezente și să dea pe *ar fi fost să fie*. Acum în irealitate — unde nu e neadevăr, cît un alt plan de adevăr al ființei — iscusirile se țin lanț, întrucît limba noastră e tare în forme de condițional și optativ (avem vreo zece, după numărătoarea filologului mai vechi Gaster, în timp ce alte limbi, ca latina, n-au nici una de-a dreptul, ci doar unele cu împrumut). De altfel, mai avem și un straniu mod verbal, pe care-l numim prezumptivul, și care ne poate duce la forme ca *va fi fiind să fie*, ba chiar *va fi fost să fie*.

Zici : „ar fi să fie" ; dar nu e tot una cu *fire-ar să fie*, după cum nici ar fi fost să fie, cu *fire-ar să fi fost*. Iar acum intră în joc și particula propriu-zisă a condiționalului. Dacă spui *de-ar fi fost să fie*, nu e tot una, iarăși, cu ar fi fost să fie. În acest „de" nu se exprimă o simplă dorință, adică o modalitate subiectivă (cum se spune uneori despre condițional-optativ, ba chiar despre toate modurile diferite de indicativ), ci una perfect obiectivă : de-ar fi să fie ziuă, adică „dacă s-ar întîmpla să fie ziuă".

Așadar avem : „ar fi să fie ziuă", dar și „de-ar fi să fie ziuă" ; „ar fi fost să fie ziuă", dar și „de-ar fi fost să fie ziuă". Să nu mai punem la socoteală și pe *ce-ar fi să fie*, cu *ce-ar fi fost să fie*, care și ele exprimă o exclamație obiectivă, o stranie posibilitate, ceva de ordinul neîntîmplat-întîmplatului. Cîte iscusiri nu ne rămîn — și ce retrageri, ale ființei sau agenților ei, în discreția lor ontologică.

Ființa are *niveluri* de adevăr, iar nu adevărul simplu al prezenței sau absenței. Să încercăm atunci, relu-

îndu-le a le descrie în cîteva cuvinte. Iscusirea ființei începea cu actul de întoarcere a lui a fi asupra lui însuși : „este să fie". Subtilitatea aceasta e greu traductibilă în alte limbi nu numai ca atare, dar și pentru că noi avem — laolaltă cu unele limbi balcanice — ciudățenia de-a pune un conjunctiv după verb : „să fie". În majoritatea limbilor, cînd două verbe se succed, al doilea e la infinitiv, adică el fixează, pune capăt gîndului exprimat ; vreau a cînta este vreau a cînta, pe cînd vreau *să* cînt pare a fi conținut inițial o îndoială : vreau să cînt sau să nu cînt?

Așadar, prima iscusire a lui a fi : „este să fie". În loc de realitate (este), avem un fel de iminență de realitate (stă să fie). Și urmează pe rînd :

era să fie — tentativă neizbutită de realitate ;

ar fi — ca în toate limbile, posibilitate ce stă sub o condiție, dar :

ar fi să fie — posibilitate deschisă a posibilității ;

ar fi fost să fie — posibilitate închisă a posibilității.

De-ar fi — dacă s-ar întîmpla să fie — exprimă contingența, ca în alte limbi. Dar :

de-ar fi să fie — contingență a posibilității, și :

de-ar fi fost să fie — un fel de posibilitate a contingenței posibilității.

Dacă, însă, acum spui *a fost să fie*, atunci cascada ființei se oprește brusc. Căci era o adevărată cascadă, un lanț de prăbușiri sau de surpări de nivel, în toate rostirile acestea. De la realitatea asigurată a lui „este", ființa decădea la iminența realității, apoi la tentativa de realitate, spre a trece în posibilitatea de realitate și în posibilitatea de rangul doi, posibilitate a posibilității, mai departe în contingență și apoi într-o contingență de rangul doi. Tot timpul, așadar, ființa slăbea, se retrăgea, se ascundea. Și deodată, după atîtea trepte de

slăbire a realității, apare întruchiparea ei de maximă tărie, necesitatea : „a fost să fie". Așa a fost să fie.

Căci a fost să fie, cu aceeași întoarcere a lui a fi asupră-și, dă cu totul altceva decît celelalte întoarceri, anume dă implacabila necesitate. O simți bine în limba noastră cu acel *n-a fost să fie* al marilor nemîngîieri. Dar „a fost să fie" e dincolo de tristeți, căci e recunoașterea Legii, înțelepciunea tîrzie. Dintr-o simplă schimbare de timp a verbului (a fost, în loc de era sau este) se atinge necesitatea. Și ce este curios, în logica aceasta modală a vorbirii noastre, este că ea se poate obține fără termeni modali, adică fără „e posibil", „e contingent", „e necesar". Realitatea o dădea verbul a fi ; dar tot el, cu iscusirile lui, dă posibilitatea, contingența și necesitatea. Nu e nevoie să ieși din a fi spre a exprima toate aspectele gîndirii modale.

Și mai e ceva curios : că ieșind din condiția lui este, ființa aceasta atît de iscusită se tot ascunde — nu în cine știe ce tainice, mistice zone, ci la lumina zilei. Toate sînt în jurul nostru și în văzul nostru, dar au în ele mai mult decît posibilitatea goală, întîmplarea goală, sau fatalitatea. Chiar „a fost să fie", cu necesitatea lui implacabilă, nu înseamnă necesitatea gata dezvăluită, nudă, fără rest, ci necesitatea care, ieșită la lumină, te miră încă, te solicită și se ascunde în lumina zilei, ca s-o iscodești mai departe. De aceea creația și frumosul nu-și curmă niciodată solicitarea, în orizontul acesta spiritual. Iar poate că toate modurile acestea ale ființei sînt solidare cu „sinea", cuvîntul de aur al limbii noastre, care ca sine a lucrurilor exprimă și ființa ce se arată, și ființa ce se ascunde mai departe, arătîndu-se.

E greu să uiți de ființă și de solicitările ei, în orizontul limbii românești. Unii gînditori occidentali pretind că omul și epoci întregi ale omului uită de ființă, pier-

zîndu-se în cele imediat existente, ca și cum ele ar fi totul, nu ființa însăși. Acest lucru nu are sens pentru o limbă și o cultură ca ale noastre.

S-a vorbit mult la un moment dat de existențialismul german, mimîndu-i-se limbajul. Dar cine nu se întoarce la limba și gîndul său, nu dă măsura cugetului. Nimic mai trist, în cultura europeană din veacul al XX-lea, decît zvîrcolirile limbii franceze de-a reda terminologia lui Heidegger. Nu totul trebuie îngînat. Mai bine decît francezii, care au încercat să îngîne gîndirea lui Heidegger, au procedat cîțiva tineri cărturari japonezi, veniți în Europa să învețe filozofie. Unul dintre ei s-a dus la profesorul german și i-a spus că au și ei în limba japoneză cîte un cuvînt curios și grăitor, cum e „iki", care înseamnă aparența sensibilă sortită să se ridice la spiritual. Profesorul s-a bucurat — căci e gînditor autentic — și a scris o carte întreagă pornind de la „iki".

Avem și noi cîte un „iki" ; ba poate mai multe. Întrebarea e ce să facem cu ele, cum să nu le uităm înțelesurile. Căci uitarea nu e de ființă, poate, cum spunea Heidegger. Uitarea e de limbă.

Iscusirile verbului românesc

Tot rătăcind printre cuvinte și rostiri, am dat peste ceva care nu e, poate, de mică mirare : în limba noastră verbul „a fi“ are darul de-a se compune cu el însuşi. Într-un sens, a fi îşi prinde coada, aşa cum spune chimistul Kékulé că face lanţul carbonilor. Nu e vorba de funcția de auxiliar a verbului acestuia, care e mai restrînsă la noi decît în cîteva limbi. E vorba de forme de neobținut în alte limbi, ca : a fost să fie, va fi fiind, ar fi să fie, și alte feluri de-a rosti în care a fi, combinat cu a fi, dă *altceva* decît a fi.

Dar așa se întîmplă întotdeauna : cînd un lucru se combină cu el însuși, se ivește o noutate. Cînd mișcarea se combină cu mișcarea, respectiv cînd o mișcare locală se deplasează, atunci se naște *unda*. Cînd operația de a număra pînă la 10 (sau în orice bază) se combină cu ea însăși (zece zeci, zece sute), atunci se naște numărul. Cînd carbonul sau lanțul carbonilor se combină cu sine, se naște chimia organică ; sau cînd gîndul se întoarce asupra gîndului și dă ideea, se naște filozofia.

Ce se naște din combinarea lui a fi cu el însuși, în limba română ? Ai spune că nu mare lucru, în afară de cîteva expresii speciale. Dar poate că n-a fost cazul, încă, să se ivească ceva deosebit. Am avut păcură și uranium secole întregi în subsolul nostru, dar nu venise încă timpul valorificării lor.

În combinările lui a fi cu el însuși rezidă o materie brută pentru reflexiunea logică, de pildă. Să fie puțin lucru în a putea scoate o întreagă logică modală numai din „a fi"? Adică să obții, doar cu a fi, atît realitatea, cît și irealitatea, și posibilitatea, și contingența, și necesitatea? Dar cînd ai în „a fi" — cum am văzut în capitolul precedent — atîtea modalități ale ființei, de ce să crezi că nu va veni un cuget care să le pună în filozoficească rînduială?

Iscusirile acestea ale ființei nu ar fi cu putință, însă, dacă nu s-ar împărtăși de la iscusirile verbului românesc. Modalitățile ființei țin, într-o largă măsură, de cele ale verbului. În ea însăși, problema modului la verbe este una adîncă, iar verbul românesc vine să complice lucrurile și mai mult. În general, verbul nostru este de o splendidă sălbăticie, care îngăduie tot felul de modulații ale gîndului, de natură să pună pe un străin în perplexitate. Iată, de pildă, cum prezintă pentru străini M. Gaster, în *Schița sa de gramatică* din fruntea *Chrestomației române*, situația verbului românesc. El indică, între altele, pentru conjugarea unui verb ca „a aduna" :

trei feluri de mai mult ca perfect : adunasem, am fost adunînd, am fost adunat ;

patru feluri de viitor II : voi fi adunînd, voi fi adunat, voi fi fost adunînd, voi fi fost adunat.

La conjunctiv, el menționează nu numai un prezent, dar și un imperfect (eram să adun), un mai mult ca perfect (să fi fost adunat) și patru forme de viitor : voi să adun, o să adun, am să adun și am a aduna.

Dar bogăția verbului românesc își atinge plinul abia la condițional-optativ. E ca și cum noi nu numai am realizat, dar am și cumpănit acțiunea și creația. Am avea, astfel, toate nuanțele actului creator. În tre-

cut, anumite popoare nu au avut nevoie de atîtea modulații ale verbului. Romanii vechi nici n-au condițional, căci făptuiesc, cuceresc, croiesc șosele și apeducte.

Față de limba latină a făuritorilor de poduri și apeducte, iată ce spune Gaster că posedă limba română, a celor ce se mulțumesc cu punți și cu izvoare :

la optativ trei timpuri : prezent, aș aduna sau adunare-aș ; perfect, aș fi adunat sau fire-aș adunat ; mai mult ca perfect, aș fi fost adunat ;

iar la condițional șapte timpuri : prezent, de aș aduna ; imperfect, de vream aduna, sau să vream aduna, sau de eram să adun, sau de adunam ; perfect I, de aș fi adunat ; perfect II, de aș fi fost adunat ; m.m.c. perfect I, de aș fi fost adunînd ; m.m.c. perfect II, de aș fi fost adunat ; viitor, de voiu aduna.

E un scandal, nu-i așa? Bietul străin care ar vrea să se descurce în limba noastră, după schița de gramatică a lui Gaster, ar fi cuprins de deznădejde. Și ferească zeii ca peste vreo 2 000 de ani limba română, după cine știe ce împliniri culturale, să fi fost ajungînd o mare limbă moartă, una de învățat în școli. Ce voluptate pentru profesorii mai cruzi să întrebe pe elevi : care e forma a patra a viitorului doi de la conjunctivul verbului a aduna?

Căci într-adevăr, o limbă și o gramatică trebuie să pună ordine în lucruri. Nu e permis să ai, de pildă, pentru persoana întîi de la verbul „a voi“ cinci forme (eu vreau, voesc, vroesc, vroi, voi). E scandalos să ai cîteva sute de plurale neregulate la substantive, cînd în engleză nu sînt decît unsprezece.

Trebuie să plecăm deci capul, cînd aflăm de la alții că limba română e una din cele mai grele de învățat,

în bună parte pentru că nu e grădinăriță. Să ne rușinăm de multele neglijențe și de cîteva îndrăzneli. Dar chiar de *toate* îndrăznelile? Am risca atunci să facem ca împăratul acela din poveste, care-și cerea scuze că fata sa e atît de frumoasă.

Fiindcă este și puțin aur aci. În problema modurilor verbale, mai ales, e mult aur, pe care nu-l putem lăsa chiar așa să se piardă. Ni se părea, mai sus, că modurile verbului sînt cele ce dau modulațiile ființei, la noi. Dar de problema modurilor verbale se leagă una din creațiile cele mai semnificative ale culturii noastre, *logica,* de astă dată nu numai în aspectele ei modale. Cînd Aristotel întemeiază logica, el spune : există și alte feluri de-a vorbi ; de pildă, și rugămintea este un logos, dar logica (sau ceea ce numim noi azi așa) nu are a se interesa de rugăminte. Logica este „apofantică", adică este una a modului indicativ.

Să fie vorba de o chestiune de școală ? Dar e aci toată gloria, și în același timp toată drama culturii apusene. În problema aceasta a modurilor verbului se concentrează însăși dezbaterea cugetului cu el însuși. Cugetul occidental european era pozitivist și dădea expresie, la indicativ — adică la modul acțiunii reale, obiective, sigure — raționalității sale. Dar el este cuget, așadar o conștiință vie, iar ca atare el trăiește și gîndește nu numai în modul obiectivității ultime. Zonele mai largi de viață umană se petrec la alte moduri decît indicativul. Și astfel s-a ajuns astăzi la așa-zisele logici modale.

Este limpede că reflexiunea logică nu se poate întinde asupra rugăminții, pierderii în irealitate, sau în semirealitățile dorințelor. Dar, oare, nici presupunerea,

alternativa, căutarea, iscodirea să nu țină de reflexiunea logică? Cultura noastră rațională se străduie astăzi să integreze tot ce poate avea sens pentru om. Se străduie să facă dreptate — pe cît e cu putință — și altor moduri decît indicativul.

Să nu aibă atunci nimic de spus iscusirile verbului românesc?

Brâncuşi a sculptat infinitive lungi

Se miră unii, mai ales străini, cum a fost cu putință sculptura lui Brâncuşi. Dar dacă nu cunosc gramatica română... Ar găsi poate acolo ceva lămuritor, care e dincolo de cultura populară românească, dincolo de artele primitive, ca şi dincolo de modernism, toate invocate aci. Sau poate e cu ele cu tot, dar dintr-alt strat, dintr-alt zăcămînt al vieții spiritului.

De altfel, nu au artele plastice un raport ascuns cu gramatica? Rubens a pictat adjectivele. Pieter Bruegel, o puzderie de substantive, în timp ce impresionismul a pictat adverbe și locuțiuni adverbiale. Unii trec în sintaxă, alții rămîn la fonetică. Brâncuşi s-a ocupat de regele formelor gramaticale, de infinitivul lung.

Nu toate limbile fac treabă atît de bună ca a noastră cu infinitivul, dezvoltîndu-i o a doua formă, „infinitivul lung", și invadînd lumea leneşă a substantivelor cu agenții lui. De la a se naște-naștere și pînă la a se surpa-surpare, tot ce e creștere, trecere și petrecere, tot ce e încercare, ispitire şi împlinire, se lasă descris de infinitivele lungi. Sub însuflețirea lor, lucrurile prind viață, totul intră în înmugurire, și, ca toiagul lui Moise care odrăslea, ființa lumii se preface în fire, adică într-un infinitiv lung.

Brâncuși a sculptat germinarea, așa cum a sculptat adormirea, înălțarea și, peste tot, desăvîrșirea, ca o neîncetată mîngîiere a formelor, întocmai pietrei spălate

de apă. Nu a redat zborul, ci zburatul, zburarea. Sărutul lui nu e un simbol, nici un act simplu, ci e un proces fără de capăt, o sărutare. Pe Domnișoara Pogany a tradus-o într-un infinitiv lung. Nu se poate sfîrși cu nimic, sfîrșitul însuși e „săvîrșire".

Dar, ocupîndu-se cu regele formelor gramaticale, Brâncuși a regăsit firesc începuturile, de care singur suveranul acela se întîmplă să știe, în societatea civilizată a cuvintelor. Căci, într-adevăr, ce este mai originar, mai primitiv în rostirea omului, decît ceva de ordinul infinitivului lung? Undeva, în pădurile sale, omul începuturilor nu știa încă să dea nume lucrurilor ele însele, dar le prindea stările și procesele ; aci e o foșnire, aci e o curgere sau o alergare ; ceva îi putea fi amenințare, altceva prilej de îndestulare și fericire. Foamea, frica, erosul, toate sînt întîi infinitive lungi.

Iar cel mai adevărat infinitiv lung e cel care acoperă pămîntul întreg și viețile oamenilor laolaltă, după cum se întinde peste tăriile cerului : e tăcerea. Dintre tăceri, Brâncuși a ales-o pe cea adîncă, mai grăitoare decît toate, tăcerea omului, și a sculptat-o. A tăcea-tăcere, ce lung infinitiv! Vreo mie și ceva de ani se făcuse el neauzit aci („boicotul istoriei", spunea cineva), în lumea din care avea să se desprindă, cu stîlpi de pridvoare și cu verbe cu tot, Brâncuși.

Dar din tăcerea aceasta, ținînd fie de istorie, fie de gramatica românească, el avea să facă un monument universal. Universal? Da, la propriu universal, adică plin de înțeles pentru oricine. O catedrală nu e așa ; o piramidă nu e așa. Dacă — ducînd gîndul pînă la capăt — îți închipui o ființă extraterestră venind să ne vadă, nu-i poți arăta o catedrală, nici o piramidă, fără explicații. „Stai să vezi ce au vrut oamenii", i-ai spune. Dar în fața *Mesei tăcerii*, ai spune doar : „Stai

și vezi". E o cloșcă cu pui, ar pricepe marele străin, dacă sînt vietăți cu pui și în lumea sa ; ori e un gînd cu faptele lui ; ori este Unu și Multiplu, și-ar spune — căci măcar geometru ori filozof ar fi și el.

Și ce e plin de tîlc este nu numai că el ar înțelege ceva, dintr-o masă goală și niște scaune goale ; ar înțelege că sînt goale, că e acolo o așteptare, sau o tăcere. Ar înțelege, așadar, și el, în felul său, că e vorba de un infinitiv lung ; pînă la capătul lucrurilor lung, și puțin dincolo de el.

Despre iscusitele răsturnări şi Eminescu

Într-un ceas al ei, o limbă trebuie să fie ca un om tînăr, ceva nestrunit și gata de toate riscurile, ba chiar de cîteva sminteli.

Fost-am tînăr și brudiu,
Pare-mi rău ș-amu-i tîrziu,
Că mi-am dat cuvintele
La toate trăznitele.

Nu știm exact ce vor fi însemnînd „trăznitele" în poezia aceasta populară (și ne îndoim că înseamnă doar „toantele", cum spune Járnik în glosarul său la *Doine).* Dar dacă nu te mai gîndești la tînărul oarecare al vieții, ci la cel care-și caută în toate felurile gîndul și cuvintele, sau dacă, mai mult, te gîndești la toate căutările limbii, atunci trăznitele sînt smintelile acelea ale tinereții, de care uneori îți pare rău și alteori, cel puțin pentru limbă, nu-ți pare chiar atît de rău. O trăznită este și răsturnarea aceasta a verbului, „pare-mi rău", care nu spune nici ea întocmai îmi pare rău, ci lasă gîndul în suspensie : ar putea să-mi pară, poate și să-mi pară și să nu-mi pară rău ; cine știe dacă trebuie să-mi pară rău ? Dar amu-i tîrziu.

Pe alt plan decît cel al vieții imediate, ceea ce a fost o „trăznită" a omului ori a limbii poate sfîrși

într-o iscusință, o dibăcie, o rafinare a lor. Așa este, în orice caz, în cazul verbului din limba română.

După ce te plimbă prin toate modurile de gîndire sigură și nesigură, obiectivă și subiectivă, spărgînd tiparele oricărei gramatici respectabile („voi fi văzînd", viitor imperfect, „voi fi văzut", viitor perfect, notează Eminescu, în ms. 2278, fila 22), verbul românesc o ia de la început : se răstoarnă pur și simplu, dînd noi timpuri și moduri. Forme inversate (venit-a el, în loc de el a venit) vor fi fiind în toate limbile în care verbul stă cu pronumele lîngă el ; dar în franceză, de pildă, inversiunea dă cu precădere întrebarea ; în germană, condiția. Prin părțile noastre, răsturnarea dă ceva mai mult, ca și cum gîndirea ar avea nevoie de prisosuri.

Cu prisosurile acestea ale vorbirii și gîndirii s-a jucat uneori Eminescu. În ms. 2260, la fila 20, poetul notează tot felul de folosințe ale pronumelui personal la dativ și acuzativ, apoi încearcă un șir de inversiuni : plăcutu-mi-au, purta-ne-vom, părutu-ni-s-a, veni-ne-va, părea-ni-se-va. În ms. 2265, care e dicționar de rime, după ce alăturase pe Hegel de renegă-l, poetul rimează acel destul-mi-i cu ulmii, pe care nu te poți sătura să-l amintești. Ce gust al meșteșugului și limbii îl poate îndemna la toate aceste exerciții ?

Eminescu simte că răsturnările aduc ceva nou gîndului și inimii, ca să nu spunem și gramaticii. „Mi-e destul" este la indicativ prezent, dar „destul-mi-i" nu mai e la indicativ (e la exclamativ, sau cum vrem să-i spunem). Dacă zici „vor veni", te exprimi la indicativ viitor, dar „veni-vor" nu mai e nici el la indicativ, iar viitorul a trecut în alt timp parcă, în timpul acela fără de timp al lui poate da, poate nu, sau de-ar fi să fie, de care gramatica nu știe prea multe. Cînd spui „m-aș

duce", ai iarăşi un condiţional-optativ prezent ; dar duce-m-aş transformă prezentul într-un straniu durativ, aşa cum simte limba poeziei populare cînd spune „duce-m-aş şi m-aş *tot* duce". Ce să mai spunem de „ai fi", condiţional, care dă răsturnat pe „fire-ai", un fel de imperativ-exclamativ-exasperativ ?

Toate acestea ar mertita să fie cercetate şi puse în ordine de vreun grămătic cu simţ filozofic, cum au fost şi sînt cîţiva în cultura noastră. Căci însăşi limba noastră te face să filozofezi, atunci cînd nu te resemnezi să rămîi structuralist. În formele acestea de rostire şi de modulare a rostirii, n-ar trebui să vedem doar una din rădăcinile simţului nostru artistic şi a unei înclinări — pe care uneori ne-a plăcut s-o exagerăm — spre poezie. S-ar putea vorbi nu numai de o înclinare spre reflexiunea de înţelepciune — şi ea prea mult slăvită la noi —, ci de o înclinare spre o reflexiune mai tehnică, cea logică, de pildă.

În general, cugetul nostru pare a fi făcut investigaţii în clar-obscurul gîndirii şi, mai ales, în zonele *pregătitoare* de gîndire clară. La treapta de luciditate la care a ajuns cultura de astăzi, aiurea ca şi la noi, putem avea îndrăznirea de-a anexa logicului unele zone mai subtile şi de a-i căuta rădăcinile. Şi de altfel, într-un ceas cînd facem genealogia celor mai sigure cuceriri ale gîndirii ştiinţifice, cînd se întreprinde fundamentarea matematicilor, ar merita să se încerce şi o genealogie a logicului, care să nu fie pur şi simplu psihologică, aşa cum se încercase în veacul trecut.

Întrebarea, suspensiunea, îndoiala deschisă, iscodirea, sînt sau pot fi şi ele de natura logicului. Avem în limba noastră mai multe feluri de întrebare decît au alte limbi vechi şi noi, pare-se ; noi întrebăm şi cu „oare", şi cu „nu cumva", şi cu „au", după cum între-

băm cu toate răsturnările verbului, atît de lesne de obținut în limba noastră. Modurile de suspensiune disjunctivă (sau-sau, ori-ori, fie-fie, veri-veri, au-au, măcar-măcar) sînt numeroase și ele. Dar poate că în nici unele îndoiala deschisă nu e atît de sugestivă ca în răsturnările verbului (de pildă, în „veni-ne-va" al lui Eminescu).

Ceea ce ar merita să fie lămurit întîi, în iscusitele răsturnări ale verbului românesc, este întrebarea dacă ceea ce aduce noutatea e forma (răsturnarea ca atare), sau fondul semantic. În „destul-mi-i" s-ar putea ca fondul să fie hotărîtor. Dar sînt alte cazuri, chiar la prezent, care indică schimbarea de modalitate prin simplul act formal al răsturnării. Cînd poetul popular spune :

Bate-mi vîntul din spre deal,
Vine-mi dor de la Ardeal

nu mai ești în modul simplu al siguranței, cu „bate-mi" și „vine-mi". Nici nu mai e vorba, în fond, de vîntul adevărat, cu „bate-mi", deci e mai puțin decît indicativ ; dar dorul e la mai mult decît indicativ, cu „vine-mi".

Formele interesante, însă, vor fi la timpurile compuse cu auxiliare, în particular la trecut, la viitor sau la condițional-optativ. „Pornit-am zece din Vaslui" indică de la început un trecut al legendei. La viitor poți deopotrivă avea : o formă de siguranță („mira-se-va"), de presupunere și de îndoială. La condițional ai și dezbatere („Supăra-m-aș, supăra, / supărarea ce mi-o da ?"), și forme deziderative („În pădure duce-m-aș, / frunză verde rumpere-aș"), ca și imperative („auzire-ar lumea toată"), sau treceri în irealitate.

Esențial este că verbul nu îngheață în tipare și că poți exprima, cu el și cu răsturnările lui, toate nuanțele, pentru ceea ce reprezintă împlinire și neîmplinire, în lumea ta sau a lucrurilor. În vorbele simple ale cîte unui flăcău din Ardeal, în cuvintele acelea pe care el le dăruiește la toate trăznitele, îți iese înainte toată fantezia inimii omenești :

Cătănire-aș, cătăni,
Numai pușcă de n-ar fi.

Cum poate fi cătănia fără de pușcă ? Dar așa o închipuia flăcăul nostru din Ardeal, răsturnînd, odată cu verbul românesc, toate realitățile statal-administrative ale împărăției. Există, trebuie să existe un fel de cătănie în care nu mai e loc pentru pușcă. Se poate gîndi orice, se pot spune și închipui nenumărate lucruri, în limba românească, iar dacă lucrurile n-ar fi, ele nu s-ar povesti. Dar de vreme ce ele se povestesc, înseamnă că *sînt* — și de aci încep toate libertățile gîndului, libertățile acelea din care se nasc, ca în caietele lui Eminescu sau în mîzgăliturile geometrilor, cîteva din minunile lumii.

Ale lumii două fețe și verbele auxiliare

Fețele sînt trecutul și viitorul, firește ; sînt cele două fețe ale unei aceleiași file („Viitorul și trecutul / Sunt a filei două fețe, / Cine știe să le-nvețe / / Vede-n capăt începutul", ms. 2289, fila 43), iar pentru a vorbi despre ele în chip potrivit trebuie să ai la îndemînă, cu verbul, timpuri subtil și adînc iscoditoare, într-o parte și alta a prezentului. Dar în limbile moderne există tendința de-a face timpurile trecute ori viitoare ale verbului, nu cu simple terminații speciale, ci prin compunere cu alte verbe, auxiliare. Și iată dintr-o dată cîteva verbe simple și curente, încărcate acum cu toate răspunderile lumii celei cu două fețe.

Verbele auxiliare — ce strivitoare problemă, și aceasta, pentru sărmana gramatică. „Spune-mi ce verbe auxiliare folosești în limba ta, ca să-ți spun ce tip de cultură ai". S-a putut afirma că toată problematica europeană a ființei ține de faptul că folosim particula „este" și verbul auxiliar a fi. Bineînțeles că Hegel, care a proclamat cele mai mari extravaganțe, dar și adevăruri, trebuia să cadă și peste tema aceasta. Arătînd că filozofia este de întreprins asupra termenilor obișnuiți, el declara : Cînd spunem „arborele este verde", ne gîndim la arbore și verde, nu la particula „este" ; dar ce anume înseamnă „este", ființa pură, iată ce ne dă filozofia.

Lucrul e cît se poate de interesant și sugestiv, bineînțeles ; dar ce se întîmplă atunci într-o limbă în care nu există „este“, cu folosința aceasta — nu mai departe decît limba rusă, spre a nu mai vorbi de cine știe ce limbi orientale ? Cum să crezi că singura filozofie e cea a lui „este“, cînd limbile acelea obțin lucruri atît de adînci pentru gîndire ? Rămîne faptul că prezența și chiar absența verbelor auxiliare ar putea reprezenta o cale de înțelegere a spiritului unei limbi. Omul ca și cultura pot fi privite drept teatrul de bătălie al cîtorva verbe auxiliare.

Ce zbucium, de pildă, pentru o seminție în care „a deveni“ este verb auxiliar. În alte limbi „a ține“ sau „a merge“ sînt verbe auxiliare ; la noi, a avea, a fi, a voi.

Dar cum sfîrșesc verbele prin a deveni auxiliare ? Și care verbe devin — nu cumva cele mai tari ? Dacă e așa, paradoxul ar fi că, fiind cele mai tari într-o limbă, unele verbe devin auxiliare, adică slabe. Și într-adevăr, așa s-ar putea să fie, căci tăria și slăbiciunea sînt una. Verbele auxiliare sînt ca *timpul*, în slujba căruia ele stau și despre care același Hegel spunea lucrul acesta adînc : timpul e tot ce e mai slab și tot ce e mai puternic pe lume. El nu e nimic, n-are nici o consistență, dar așa fiind e stăpînul tuturor lucrurilor. Îți bați joc de timp cum vrei — în viața de toate zilele, ca și în absolut —, dar pînă la urmă își bate el joc de tine.

La fel facem cu verbele auxiliare, pe care le lăsăm să cadă așa, la răspîntiile gîndului, în țara nimănui. Și poate tocmai de aceea s-a spus că Diavolul lucrează asupra verbelor auxiliare : el, care nu are, nu este, nu devine nimic, manevrează pe om cu verbele auxiliare. Căci este și el tăria și slăbiciunea însăși. „Sfios ca dra-

cul", zice o vorbă românească. Sfios ca verbul auxiliar, ai putea spune.

Dar, sfios cum este, verbul auxiliar face multă treabă. Vom arăta îndată treaba pe care o face în limba română verbul *a voi*, care deschide către viitor, ca în alte cîteva limbi, dar duce, mai mult ca în alte limbi, către nedeterminarea bună ori rea. Să mai amintim o clipă de auxiliarul *a avea*, care în multe limbi contribuie să facă trecutul (nu ai nimic, ai numai ce *ai avut* — pare a fi ironia verbului acestuia), iar în unele face și viitorul, în franceză viitorul obișnuit, la noi forme speciale de viitor, ca „am a cînta", sau „am să cînt". În auxiliarul acesta — cu folosințele lui atît de variate ca și „este", folosințe pe care le-a enumerat Aristotel, într-o pagină de la sfîrșitul *Categoriilor*, penibilă astăzi la prima vedere, adînc semnificativă însă în fond — omul european s-a încurcat de-a binelea. Căci sensul de a poseda din a avea s-a păstrat uneori în cele mai stinse folosințe ale verbului („am mîncat"), așa încît, dacă nu vrei să mai explici omului modern, căci îi e evident, tot ce a însemnat lupta de azi cu verbul a avea conjugat la toate timpurile și modurile, îți rămîne să te întorci spre Evul Mediu, unde călugării aceia ai timpului erau puși să înfrunte și ei verbul a avea și sfîrșeau prin a alege drept lozincă : multa habentes, nihil possidentes.

Să lăsăm însă trecutul și să vedem fața viitorului, în versiunea viitorului românesc. Viitorul nostru se face în principal cu auxiliarul a vrea, a voi. Avem, așa cum ne indică lingviștii, cinci timpuri de viitor : voi (oi) cînta ; voi să cînt ; va (a,o) să cînt ; am a cînta ; am să cînt. Una din formele cele mai curioase de viitor este cu un *o* invariabil — o să cînt, o să cînți — despre care un străin, Alf. Lombard, a scris un interesant studiu,

în *Bulletin linguistique* din 1939 al prof. Al. Rosetti. Dacă lăsăm deoparte viitorul cu a avea, atunci viitorul obişnuit cu a voi se explică lesne — ca în alte limbi balcanice, sau în engleză — în măsura în care ideea de voinţă deschide efectiv către viitor. Pentru a explica forma „o să cînt, o să cîntaţi", lingviştii recurg tot la latinescul volet, dar acum spun că subiectul e nedeterminat şi de aceea rămîne invariabil („cineva vrea ca eu să cînt, ca tu să cînţi ; trebuie să cînt, trebuie să cînţi"). Şi confirmarea că verbul a voi poate fi folosit în sens nedeterminat o dă faptul că în alte limbi el a şi fost folosit aşa (quivis, quamvis în latină), cu atît mai mult în limba română, care — spune Lombard în studiul citat — pare să aibă o mai frecventă folosinţă nedeterminată a verbelor decît în alte limbi romanice.

Într-adevăr, la noi, din acelaşi vreau, cu pers. III „va", naşte elementul de compunere *va*, ce dă pronume şi adverbe *nehotărîte* ca : ceva, cineva, careva, undeva, cîndva, cumva. De altfel, tot a voi dă pe „oare", care la fel va face forme de nedeterminare, ca oarece, oarecine.

Să lăsăm viitorul nostru aşa cum este, cu extincţiunea lui *voi* în el. Dar în „ceva", „cineva" şi „undeva", nedeterminarea este *sau* a viitorului (ce va fi, cine va veni, unde va merge), şi atunci e bine să ne reamintim de deschiderea către viitor a acestor forme nehotărîte, *sau* este a primei părţi, a lui *ce, cine* şi *unde*, mai degrabă decît a lui va. Cînd îţi aminteşti de originea lui „va" final, simţi nu nedeterminarea, în el, ci mai degrabă începutul de determinare. La cîteva întrebări, care ele deschid un orizont nedeterminat (cine ? ce ? unde ? cînd ?), „va" vine să aducă o determinare („e cineva"), un început de contur în sînul realităţii.

Pentru limba noastră, atunci, a voi și elementul de compunere „va“ duc la un fel de determinare. („Și de s-ar putea pe dînsa / *Cineva* ca să o prindă, / Cînd cu ochii mari sălbatici / Se privește în oglindă...“). *Cine va* prinde-o ? Dar a și prins-o cineva, poetul. Degeaba crede mica Diană că n-o vede nimeni. A văzut-o „cineva“, care nu e chiar nimeni, așa cum „ceva“ nu e chiar nimic, ci este puțin lucru, dar poate fi și mult, sau așa cum „undeva“ și „cîndva“ pot spune unde și cînd anume, iar „cumva“ spune, sub semnul îndoielii, mari certitudini totuși.

Auxiliarul a voi nu e constant poruncitor, la noi. Dar cu „va“ din el noi aruncăm antene în lume, întrebăm și dăm cîte un răspuns la întrebări. Sîntem, cu limba noastră, într-o lume a căutărilor și iscodirilor. L-am atenuat pe „a voi“, făcîndu-l auxiliar, dar nu lăsăm să se stingă în el setea de lămurire. Căci din toate nelămuririle verbului ce ne-au apărut înainte, gîndul iese purificat, fapta și creația devin cu putință — și noi înșine tindem către o lămurire mai deplină, către lamura gîndului nostru.

Lamură și lămurire

Una din situațiile cele mai frumoase din vorbirea noastră este că, începînd să vorbești la persoana a treia, sfîrșești, cînd e în joc ceva general, prin a vorbi la persoana a doua. Am vroi, de pildă, să spunem acum — după ce am arătat cum se ispitește și tot iscusește omul, pînă și cu iscodirile lui „va" din cumva și niscaiva — că se întîmplă omului să se și *lămurească*, făcîndu-se astfel apt pentru faptă și creație. Dar limba noastră nu ne lasă prea mult să vorbim la persoana a treia, despre „omul ce se lămurește" ; pe nesimțite ea trece la „cum te lămurești". Impersonalul ești tu. „Se pierde astăzi poezia lunii, dar se cîștigă altă poezie" devine : „pierzi astăzi poezia lunii, dar cîștigi altă poezie" — de parcă ai fi poet și tu.

Cum te lămurești, așadar ? Nu cu văzul, nu cu mintea doar, ci cu ființa ta întreagă — aceasta spune cuvîntul, sau acest lucru îl apără cuvîntul cînd nu-l mai spune, și e frumos așa. Cuvîntul însuși de lămurire este dintre cele ce te fac să înțelegi folosința atît de deasă a persoanei a doua pentru impersonal, la noi, intimitatea, concretul. Ca să te lămurești asupra unui lucru, ba chiar să ți-l faci pe el „lămurit", nu te duci :

Peste munți în alte curți,
La părinți necunoscuți
Și la frați
Neîntrebați.

Te duci la părinți și frați apropiați întru gînd sau vorbire, și-ți limpezești cugetul intim în apa sau focul lor. „Lămuritu-ne-ai pe noi cum se lămurește argintul". Poți foarte bine să „înțelegi", dar să nu te lămurești. Sîntem, cu lămurirea, altundeva decît în lumea văzului (fizic sau mental) și a simplei lumini. Clarificarea, limpezirea, evidența (e-vidența) ori deslușirea sînt pentru ochi sau, ultima, și pentru ureche, după sensul termenului originar slav. Lămurirea însă e dincolo de întuneric și lumină — nu e „iluministă" în sens prost, pedagogic rigid, cum a fost cîndva cultura modernă — căci ea nu se petrece *asupra* a ceva, cît mai degrabă *întru* ceva. În felul acesta, lămurirea e de dinainte și de după „galaxia Gutenberg", de care vorbește gînditorul contemporan McLuhan, adică de lumea în care primează văzul și civilizația hîrtiei.

„Lămurirea" aceasta care te cuprinde și transfigurează întreg, și care deci nu e doar a conștiinței izolate ori a spectacolului detașat, vine de la cuvîntul vechi lamură. Limba noastră de astăzi crede că se poate lipsi de acest cuvînt. Eminescu îl mai folosește, o dată sau de două ori, în traducerea sa din *Critica rațiunii pure,* poate și în alte părți, dar nici el îndeajuns de des spre a-l reimpune limbii. Și totuși cuvîntul își impune singur măcar sensul, prin derivatul său lămurire, pe care-l trage tot timpul îndărăt spre concret și viață, cum vom vedea îndată.

Lamură, la rîndul său, vine din latină, de la „lamina", bară, placă de aur, argint ori alt metal. Undeva e rudă cu lamă, venit nouă prin franceză, adică placă de metal subțire și lată ; firește, e rudă și cu a lamina, a transforma un metal în lame, în foi. Dar pe linie directă și nu de împrumut, „lamina" latină a dat la noi, nu subțirimea barei de metal, ci subțirimea metalului

însuşi, rafinarea lui, curăţirea lui. Se folosea întîi, spune dicţionarul Academiei, atributiv : „2000 de talanţi de argint lamură", sau : „În apa lamură [...] păstrăvii nu mai conteneau cu joaca". Apoi lamura sfîrşea prin a însemna partea cea mai curată, cea mai aleasă din ceva, fie minereu, ceară ori făină ; la figurat, sfîrşea prin a fi esenţa unei substanţe materiale. Astăzi nu mai putem spune lamură a mierii, cum spunea Coşbuc încă, sau lamură a grîului, lamură a făinii. „Se începe a se cerne [...] iar ce este mai bun, cu lamura făinii, se strecoară prin sită" (cit. Tiktin). Noi ne mulţumim să spunem făină de calitatea întîi. Cîndva vom vorbi şi despre genii de calitatea întîi.

Era firesc să pierdem caracterul ireductibil (esenţa, lamura din lucruri), într-o civilizaţie care tinde să facă şi din calitate ceva reductibil la grade şi scară, aşadar la cantitate. Dar e la fel de firesc ca, la rîndul său, cuvîntul să se apere. Dacă nu se mai poate apăra de pe poziţia substanţelor, o face de pe cea a conştiinţelor ; dacă nu se mai apără ca lamură, care a trecut în muzeu, o face ca lămurire, care e pe toate drumurile.

Poate părea curios că un cuvînt cu un sens atît de restrîns ca lamura a izbutit să dea un derivat de o atît de largă folosinţă ca lămurire. Dar procesul acesta de lărgire a sensului este unul din miracolele de toate zilele din limbi. Nici nu ai crede că „lucru", substantivul cel mai general din limba noastră, vine de la lucrum, cîştig ; sau că „întîmplare", aproape la fel de generală ca lucru, vine de la templum, care e rudă şi cu tempus, dar însemna spaţiul din văzduh („contemplat"), în care pătrunde sau nu pătrunde pasărea augurului. Şăineanu dă, în a sa *Încercare asupra semasiologiei,* sugestive exemple de lărgire a sensului, cu „arunc", care nu era decît eruncare, a azvîrli bălăriile ; sau „cutreier", care

era doar a treiera ; „luare“, care era levare, a ridica, a ușura ; spre a nu mai vorbi de „învățare“, care era invitiare, a se deprinde cu un viciu.

Cu a lămuri și lămurire s-a întîmplat la fel. Se „lămuresc“, adică se curăță prin foc de corpurile lor străine, metalele ; dar se lămuresc, prin generalizare, adică se curăță, limpezesc, purifică și cugetele. *Mîneiul* din 1776 spunea : „Ca aurul în ulcea i-au lămurit“. Chiar cugetul moral se poate limpezi așa : „Să se lămurească prin foc fărădelegea lor“, scria C. Negruzzi. Lămurirea cugetului e întocmai ca a lucrurilor, în primul moment, purificare.

Dar cugetul poartă asupra lucrurilor, e deschis către ele ; și atunci lămurirea își riscă sensul propriu, inițial. Cugetul poate să se lămurească, nu prin sine, ci pentru că lucrul fizic s-a lămurit („Numai după ce se lămuri drumul tot în fața casei, îl lăsă pe moșneag să plece“, spune povestitorul ; sau în Eminescu : „Luna iese-ntreagă... lumina-i dulce tot mai mult se lămurește !“). Dar și invers, cugetul poate să se lămurească asupra lucrului, fără ca acesta să fi suferit vreo purificare : „În mijlocul satului [el] lămuri școala“. Așa deslușești lucrurile, le distingi, le faci și altuia „lămurite“ și *dai* lămuriri. Dintr-un proces care încingea complet lucrul sau ființa cuiva, lămurirea a ajuns o simplă informație, gata de pus în depozitul memoriei mașinilor de calculat. „Dați-mi, vă rog, o mică lămurire...“

Și, totuși, sîngele se trage îndărăt la părinți, ca un val, cum spune poetul. Cuvîntul își amintește de originea sa, sau o poartă, fără să știe, cu el. Poți să înțelegi cu mintea, să vezi cu ochii, să fii edificat — și să nu fii lămurit. Cuvîntul își impune singur adevărul, sau mesajul. A lămuri și a fi lămurit înseamnă altceva, mai adînc decît a ști limpede. Independent de context,

era cît se poate de exactă folosința din trecutul apropiat a expresiei : „nu ești lămurit“ ; în cadrul unei rostiri administrative, țîșnea dintr-o dată adevărul mai adînc al cuvîntului. Cum să moară de-a binelea lamura, dacă supraviețuiește din plin progenitura ei, lămurirea ?

Dar un alt exemplu, care de rîndul acesta este la scara culturii întregi, vine să arate vorbitorului de limbă română că „a lămuri“ păstrează cu el un rest și că poți fi stăpîn pe cunoștințe, edificat, dar nu și lămurit. Știința de astăzi, care a trebuit la un moment dat să depășească modelele intuitive și să opereze cu abstracțiuni bine formulate, duce la extraordinare rezultate teoretice și practice, dar tinde să și *lămurească* pe om. Nu o spunem noi, profanii, o spune cîte un fizician ca Louis de Broglie *(Certitudes et incertitudes de la science)*, care nu mai e de acord cu complementarismul lui Bohr, deși îl acceptase la început ca pe o consecință a propriei sale viziuni, și care vrea acum realism și o regăsire a concretului. O spune și fizicianul Carl von Weizsäcker, odată cu atîția alții.

A ști nu înseamnă de la sine a fi lămurit. Mai trebuie ceva — și e cufundarea omului întreg, în ceea ce a făcut doar mintea lui.

Lămurirea trupurilor

Nu numai minţile se lămuresc, ci şi trupurile. Fiinţa trupească a omului nu e încă purificată, arsă, lămurită.

Organismul nostru are 30 000 de ani întîrziere asupra tehnicii — s-a spus tot în zilele noastre. Din punct de vedere biologic, am rămas ca atunci, iar aceasta ar putea însemna, după unii, că „omul devine un obstacol pentru progres".

Cum se preface însă cîte un adevăr într-o jumătate de adevăr, cînd e rostit prea apăsat! Dacă progresul reprezintă ceva, este tocmai ridicarea obstacolelor din calea omului şi transformarea lui în fiinţă mai liberă la trup şi minte, mai suveran plutitoare peste reţinerile firii. Tot ce a fost progres adevărat a transfigurat fiinţa trupească a omului. Şi tot ce e subtil se răsfrînge asupra trupurilor. Grecii n-au conceput frumuseţea spirituală fără frumuseţe trupească; oamenii care se lămuresc lăuntric se înfrumuseţează şi pe dinafară. Eckermann descrie ce plinătate avea trupul lui Goethe pe catafalc. Iar cuvîntul matematic nu s-a sustras răspunderii faţă de lumea trupurilor şi materiei, ci se împlîntă în ea mai bine decît orice alt cuvînt, odată cu tehnica modelată de el, făgăduind astfel o transformare a omului.

Acest lucru îl trăim astăzi, la o scară abia visată, una de basm: lămurirea trupurilor. Că organismul ome-

nesc are 30 mii de ani întîrziere, poate fi adevărat pentru primul ceas al tehnicii. În al doilea ei ceas, care stă să vină, tehnica va trebui să facă ceea ce și-a propus sau ceea ce constituie rațiunea ei de a fi : să scoată pe om din starea în care întîrzie de 30 mii de ani. În alte culturi, care erau lipsite de civilizație tehnică, așa cum a fost în vechea cultură indiană, trupul era cunoscut doar spre a fi anulat. În cultura noastră e cunoscut spre a fi lămurit.

Căci dacă în civilizația focului cald, a focului pur și simplu, se lămureau metalele în timp ce omul se lămurea doar metaforic, acum în civilizația focului rece, a electricității, se lămurește omul însuși, așa cum se lămuresc trupurile. „În cuptorul înfrînării ți-ai lămurit trupul", spune *Mineiul* nostru cel vechi. Nu e o vorbire potrivită și astăzi ? Noi nu ne-am lămurit încă trupurile în marile furnale ale vremii ; dar cine, afară de cel care-și acoperă capul cu văluri, se poate îndoi că lămuririle trupului stau să vină ?

Și ce lămuriri nu-l așteaptă pe om. Ceea ce poate presimți oricine, astăzi, este înnobilarea ființei umane, a celei fizice întîi, prin rafinarea tehnicii însăși. Am judecat prea des civilizația nouă după aspectele ei din primul ceas, mecanicismul ei izbitor, de o parte, monștri tehnici pe care i-a pus pe lume, de alta. Dar monștrii stau să dispară, ca saurienii din primul ceas al naturii ; pînă și unele creații mai subtile, ca motorul în patru timpi, vor fi date uitării. Este, firește, un scandal că, în timp ce aerul orașelor e poluat de mașini iar circulația blocată de numărul lor, unele invenții mai rafinate, ca aparatul de zbor individual, sînt reținute, pare-se, de cercurile agresive pentru întunecatele lor socoteli. Dar cît mai pot întîrzia înnoirile ? Mașina devine o parte din om, sau atunci devine o esență : mașinitate. Și omul se

împlîntă în mașinitate, sporește prin ea și iese din nelămurire.

Abia acum înțelegem cît de nelămuriți sîntem, cu cele cinci simțuri ale noastre, ce nu percep decît în zone limitate ; cu memoria noastră, ce n-are decît atîtea cămăruțe (și unde de altfel se depozitează prea multe aluviuni și impurități ale vieții de conștiință), sau cu facultatea noastră de a judeca, asocia și pătrunde. Ceea ce a făcut omul de ieri, pe plan de cunoaștere și frumusețe, cu atît de puține mijloace, va putea părea de necrezut omului de mîine. Dar nu mai poți întîrzia să contempli cerul în apă și să faci așa astronomie, cînd ți-e dat să ridici ochii spre stele, nici să rămîi întors cu capul spre fundul Peșterii lui Platon, dacă poți privi spre gura ei.

În definitiv, nu ne despart de preistorie decît două sute de generații, constata într-o zi un om de știință, adică 6 000 de ani. Noi nu părem a gîndi mai bine decît un înțelept al trecutului, chiar dacă știm mai multe și dacă ne-am lămurit mai bine asupra tunetelor, fulgerelor, eclipselor și codului genetic. Dar se întîmplă că acum ne lămurim cu trup cu tot, și aceasta ar putea schimba așezarea noastră față de înțeleptul de altădată. Noi avem sorți, nu doar să știm altfel lucrurile, ci să știm altceva. Simțurile noastre pătrund în alte zone de realitate, omul împlîntat în mașinitate sau transformat de civilizația focului rece, omul acesta care poate vedea în întuneric, poate auzi și pipăi deneauzitul și deneatinsul, deține totuși altceva.

Dar aceasta încă n-ar muta ființa noastră altundeva decît era înțeleptul antic, dacă noutatea nu s-ar abate asupra a însăși înțelepciunii și a resorturilor ei. E probabil că se va modifica într-o zi codul genetic, profetizează astăzi cîte un om de știință. Să nu spunem chiar

atît, pentru om ; dar trebuie să admitem că memoria omului și facultățile lui mentale vor depinde de cantitatea de ARN, cum pare dovedit, și că astfel ființa noastră, superior, nu numai elementar trupească, intră într-o extraordinară devenire stimulată. După șase mii de ani de la ieșirea din preistorie este, oricum, o noutate.

Și noutatea privește direct pe înțelept — spre a nu mai vorbi de învățat — căci îi afectează *comunicarea*. Nu e vorba de lupta dintre limbaj și limbă, sau dintre limbile artificiale, ce s-ar putea impune vorbirii, și limbile naturale ; acesta este un alt capitol în destinul viitor al omului. Este în joc lărgirea mijloacelor de transport al gîndului, și ele nu vor putea să nu schimbe gîndul însuși. De pe acum s-a conceput un cod cu vreo cinci mii de cuvinte, ce se transmit pe bază de vibrații, ca la albine. Cu simțuri sporite, cu facultăți sporite, cu mijloace de comunicare sporite, e greu de crezut că înțelepciunea lumii nu va căpăta alt glas.

Dar ceea ce salvează cultura și înțelepciunea trecută este faptul că, undeva, ele presimțeau tot ce pare să vină. Este una din cele mai stranii experiențe ale omului din veacul nostru — spre deosebire de veacul trecut — că lumea tradițională îi apare în consonanță și nu în dezacord cu el și promisiunile lui. Ce se întîmplă astăzi în laboratoarele omului de știință sau în delirul matematicilor, nu e întotdeauna altceva, ci adesea doar limpezirea unui gînd „nelămurit".

S-a făcut acum cîțiva ani o experiență cu viermii Planaria. Cîte un vierme era deprins să-și însușească un reflex condiționat. Dar încă mai extraordinar era faptul că un alt vierme Planaria, care-l mînca pe primul, își însușea reflexul lui condiționat. Ne dăm bine seama ce înseamnă aceasta ? Înseamnă că vom putea asimila

într-o zi cunoștințe, că vom putea absorbi știința și înțelepciunea altora.

De altfel, nu totul în istoria trecută e atît de aberant. Aspirațiile omului de-a obține o transfigurare trupească au luat atît forme științifice, cît și neștiințifice. Ar trebui, la nivelul de azi al culturii, să vină un Pascal care să poată cuprinde tot ; dar un Pascal sănătos, lămurit la trup și el, fără durere de dinți și fără ulcere. El singur, poate, ar da socoteală de adevărul lumii cu două fețe, în care ne aflăm.

Iar toate acestea ne întorc la limba noastră. Va veni poate o altă ginte umană. Ea va veni, desigur, pe linii neprevăzute limpede de cultura trecută și neștiute de limba păstorilor români, al căror grai îl vorbim încă. Dar la fel cum cultura trecută poate fi înțeleasă ca o presimțire obscură, limba aceasta poartă și ea cîteva prerostiri. În cuptorul ei s-a „lămurit" gîndul omului, pînă la a spune lucruri care au înțeles și prin gintea cea nouă. Se *poate* atunci vorbi românește, în noutatea lumii.

Trei cuvinte reţinute de U.N.E.S.C.O.

Se poate vorbi româneşte în noutatea lumii. Se poate vorbi româneşte şi în frumuseţea ei. Dar ceilalţi, de altă limbă, n-o ştiu, pentru că noi înşine nu ştim să le-o spunem.

Se pregăteşte, pare-se, la U.N.E.S.C.O. un dicţionar internaţional de termeni literari, alcătuit din cuvinte aparţinînd diferitelor limbi ale lumii. Au fost acceptate şi trei cuvinte româneşti : *dor, doină, colindă.* Dacă dicţionarul n-ar avea decît trei mii de cuvinte, noi am fi prezenţi aşadar cu 1/1000 din ele, în timp ce numărul limbilor prezente în dicţionar nu poate fi decît de cîteva zeci.

Să trecem peste faptul că participăm cu nespus mai puţine cuvinte decît s-ar fi căzut democratic. Limbile culturilor nu ştiu de democraţie. Aci forţa (din fericire forţă expresivă, forţa artistică, puterea de răspîndire) e cea care se impune, alături de prestigiul istoric, fireşte. Nu vom putea înfrunta de la egal la egal limba franceză, de pildă, de la care am luat şi luăm atîtea cuvinte gata făcute ori forme de compunere şi care posedă atîtea state de serviciu în cultura europeană.

Dar nu faptul că sîntem prezenţi doar cu trei cuvinte ne întristează (am putea fi cu unul singur, o vom spune mai jos). Ne întristează faptul că sînt *acestea* trei. Ar fi, pentru noi toţi, deosebit de interesant să ştim ce alte cuvinte s-au propus. Oricum, comisia de la U.N.E.S.C.O.

— după criterii pe care le vom vedea la apariția dicționarului — a reținut doar acești trei termeni, lăsîndu-ne astfel în ochii altora, și poate într-ai noștri, acolo unde ne-a găsit lumea acum un veac și ceva, cînd am ieșit și noi la lumina istoriei din nou : în cultura populară.

Termenii aceștia, admirabili firește (iar cel de „dor" purtînd în el și înțelesuri adînci), rămîn totuși pe linia sentimentului, numai, și a pitorescului, păstorescului, folclorului, a culturii moștenite ; rămîn pe linia ansamblului „Ciocîrliei" și a Muzeului satului. Cine nu se mîndrește cu aceste înfăptuiri ? Dar toată problema noastră este : cum să *nu* rămînem la ele, cu ele cu tot.

Dar așa cum avem mîndria să ne vedem astăzi, ca stat mic, ridicați la istoria majoră, avem mîndria să propunem vocabule care să intre în însăși substanța culturii majore. Cu ele, am putea spune ceva nou lumii, *dinăuntrul* ei. Ba cu numai cinci sau șase cuvinte de-ale noastre — o pretindem, dacă nu ne amăgim — am putea descrie întreg sistemul de valori pe care l-a pus în joc cultura noastră, redefinind și adîncind valorile. *Asemenea* cuvinte ar trebui să figureze într-un dicționar al culturii europene.

Au figurat însă aceste cuvinte pe lista celor propuse U.N.E.S.C.O.-ului ? Nu știm, așa cum nu știm nici dacă respectiva comisie le-ar fi acceptat ; poate s-ar fi mulțumit tot cu dor, doină, colindă. Dar dicționarele înseamnă puțin lucru, pînă la urmă, pe lîngă lămurirea proprie a unei culturi, atunci cînd ea se confruntă cu altele și cînd trebuie să-și aleagă purtătorii ei de cuvînt, cuvintele ei de aur tocmai. Să rămînem cu trei cuvinte, în *Dicționarul internațional ;* dar nu cumva e un bun prilej să lămurim, să purificăm, să scoatem aur curat, din dicționarul acesta nescris, pe care-l purtăm în cugetele

noastre ? — Şi iată acum cele cinci-şase cuvinte care ne par a spune ceva în substanţa culturii europene.

Am fi propus poate, întîi, chiar *lămurire*. E un cuvînt lesne de înţeles oricărui european, de vreme ce vine de la latinescul „lamina". Şi cuvîntul exprimă condiţia de luciditate a omului european, care vrea să-şi limpezească gîndul, nu prin pierdere în extaz, nici prin disoluţie în Marele Tot, ci ca persoană. A te lămuri, adică a pricepe cu fiinţa ta întreagă, a te păstra ca om, ca trup şi cuget individual, dar cu transfigurarea lor — care începe poate de la religia de altă dată şi artă, sfîrşind la ascuţirea simţurilor prin tehnică şi chiar la educaţia adînc înţeleasă prin sport — este însăşi condiţia cultivării omului european. „Erläuterung", spune Hegel, de la laut, tare, cu glas tare. Lămurire, spunem noi, de la lamură, curăţia ultimă a lucrului. Şi poate că noi spunem mai bine.

Dar asupra a ce te lămureşti, sau mai degrabă întru ce ? Noi vorbim de *sinea* lucrurilor, şi o căutăm. Ei, cei mari, despre ce vorbesc ? Cînd nu spun „lucru în sine", adică retras în sine, lucru asupra căruia tocmai că *nu* poţi să te lămureşti, ei vorbesc despre lucruri de-o parte şi sine, Selbst, soi, de alta, şi riscă — aşa cum s-a riscat cu protestantismul, cu idealismul subiectiv, cu relativismul, cu primatul bolnăvicios el eului şi individualismului — să dea chip de strîmbătate culturii europene. Am spune : „sinea" o îndreaptă ; şi am putea arăta de ce, dacă ar fi vorba de termeni filozofici. Dar dicţionarul U.N.E.S.C.O.-ului e de termeni literari, şi sinea e o minune literară încă, împerecheată cu sinele cum stă.

Cu sinea, cu mîndreţea aceasta a graiului nostru, ne-am putea înfăţişa la orice concurs de frumuseţe a gîndului. Vreţi literatură ? Vom spune atunci că graiul nostru a ştiut să invente, cu „sinea", subiectul literar prin

excelență, iubita ideală. Sinele la noi a fost artist, a creat din propria lui substanță o Galatee, sinea, a văzut că prinde viață și s-a îndrăgostit de ea. Căci orice iubire înseamnă inventarea ființei iubite. Cum altfel ai iubi o singură ființă între ființe, sau o problemă între probleme, cînd e vorba de cunoaștere ? Dar cu sinea lucrurilor lumea îți devine o solicitare, o permanentă ispită, și cultura întreagă este atunci o încercare de-a prinde sinea — a unui om, a unei epoci, a unei idei sau a unor galaxii.

Am mai fi propus atunci dicționarului, alături de sinea aceasta născută pe pămînt trac, prepoziția *întru*, de vreme ce deschiderea culturii e întru sinea lucrurilor. Iar „întru" este și el termen literar, nu numai filozofic. I-am putea lesne ilustra, chiar pentru uzul străinilor, echivocul intim, îndrăzneala și timiditatea, tăria de-a pătrunde în, dar și discreția de-a rămîne la. În orizontul acestui „întru" dau tîrcoale atîtea demersuri ale inimii și gîndului, care parcă nu-și găsesc cuvîntul aiurea. „Am venit la tine și plec de lîngă tine, dar, deși mă despart de tine, nu o fac fără tine" — acesta e limbajul pe care-l ține „întru". Ce poveste de dragoste și ce aventură de cunoaștere nu spun așa ceva ? Ca s-o exprime, Saint-Exupéry trebuie să dea definiții : „aimer c'est aller vers les mêmes choses". Noi traducem : prietenia, dragostea, cunoașterea sînt *întru* aceleași lucruri.

Iar acest întru dă întruchipări : cu artistul creator, chiar întrupări. Nu cumva, și împelițări ? Am fi propus, ca un alt cuvînt literar semnificativ, pe acesta, *împelițare*. Ce oare nu este „întrupare", în cultura noastră, de la logos-ul lui Ioan pînă la logos-ul matematic ? Dar dacă întruparea e într-un singur trup, pe cînd împelițarea e în mai multe piei, iată dintr-o dată cuvîntul potrivit spre a istorisi marile ispite și riscuri ale culturii

noastre. Energia atomică se poate întrupa, dar se poate și împelița. Un gînd se întrupează, dar prea des se împelițează. Ideile, tehnica, artele noastre, cu cinematografia în frunte, au devenit împelițări. Împelițăm orice, pur și simplu pentru că se poate, și clătinăm pe om din ordine, pentru că avem libertatea de-a *simula* orice altă ordine.

Dar știm noi, știe cultura noastră europeană care e ordinea? Un cuvînt românesc frumos vine să spună că nu o știm bine, și o știm totuși : *se cade-nu se cade*. Cît de bine i-ar sta perechii acesteia într-un dicționar internațional de termeni literari! Căci, deși ea are mai întîi un sens etic, este totuși atît de liberă, în rigoarea ei, încît devine un joc de estet. Să alegi între etic și estetic, așa cum se zbătea Kierkegaard? Dar ele sînt una pornind de la acest cuvînt al căderii, pe care îl au din latină mai toate limbile europene, și ajungînd, cu coborîșurile, dar și cu neașteptatele lui urcușuri, pînă la o altă rigoare — mai suplă și mai adevărată, pentru că este una a sinelui larg, social — și care te prinde în strîmtoarea ei mai bine decît orice decaloguri, sub grația ei de-a fi un dublu comandament, ca în nici o altă limbă poate, și de-a prinde pe om și dinspre ce i-e dat, și dinspre ce i-e refuzat.

Iar dacă nici unul din aceste cuvinte n-ar fi pe placul comisiei de la U.N.E.S.C.O., am fi întrebat pe membrii ei : în ce cuvînt ați rezuma domniile-voastre experiența materială și spirituală a civilizației europene, cînd ar fi s-o tălmăciți unei făpturi raționale de pe altă planetă? Dacă n-aveți nici unul la îndemînă, v-am propune noi, cu sfială, unul ; *rostire*.

Îi bănuiți originea : vine de la rostrum, bot, cioc de pasăre, gură : a trecut în cioc, pisc de corabie — adică de la natură la civilizație — și a ajuns în latină, cu „ros-

tra", să fie tribuna împodobită cu vîrfuri de corăbii, adică a trecut în cultură. Iar la noi, pe linie *materială*, de la gură-deschizătură, a dat rostul războiului de țesut, al fierăstrăului, al cărămizilor, al gardului, al acoperișurilor de țiglă, așa cum *pe plan de viață*, de la gură a dat față, facultate de a vorbi, glas, grai, iar *pe plan de gîndire* a dat ordine, mod de a-și întocmi viața, cumpăt, noimă, scop, menire, rațiune, justificare — pentru ca prin „rostire" să le stringă pe toate la un loc, viață, civilizație materială, cultură, sensuri umane, și să exprime limbajul, codul, discursul care leagă toate, văzute și nevăzute, și care ne va pune poate în contact, rost către rost, cu făpturile din altă lume, spre a ne învăța ceva despre rostul lor, despre rostul nostru și poate rostul lumii.

Nu e nevoie să rețineți trei cuvinte din limba noastră, am fi spus comisiei U.N.E.S.C.O.-ului. Rețineți unul singur, pe acesta.

Răs-bunare

Însemna, în primul ceas, a face din nou bun ceva. Dintr-o dată cuvîntul răzbunării, atît de întunecat, se face bun şi se înseninează aşa cum „vremea se răzbună", adică se face bună, se înseninează. Cînd încerci să ştii ce înseamnă cuvintele, de unde au plecat ele şi cu ce armură de gînd, atunci ele se îmblînzesc. Cîte un cuvînt, cum e cumplit, se face bun cînd vezi că nu era decît „complet". Teribil, el însuşi, nu e atît de teribil, poate.

Cultura este, într-o largă măsură, o îmblînzire şi mlădiere a cuvintelor. Dacă e cît de cît adevărat că oamenii trăiesc şi adesea îşi mutilează vieţile prin cîte o etichetă sau un cuvînt, cum spunea şcoala de „semantică generală" în zilele noastre, atunci cultura e mijlocul de a te înstăpîni asupra a ceea ce te stăpîneşte. Umanitatea care foloseşte limbile naturale trebuie să fie cultă, spre a nu cădea sub robia cuvintelor.

Poate că în civilizaţia viitoare cultura liberă va ceda locul cunoaşterii sigure, ducînd la cine ştie ce manevrare a semnelor şi semnalelor de către om ; cultura lui va rămîne atunci o simplă, dar cît de necesară, desfătare a inimilor. În schimb, în civilizaţia limbilor naturale, cultura reprezintă opera esenţială de îmblînzire a fiarelor şi a naturii, pe care a întreprins-o omul.

Dacă nu toţi oamenii puteau şi pot fi culţi — în timp ce mîine toţi sau aproape toţi vor putea fi instruiţi —,

rămînea ca, din mijlocul lor, să se ridice cîțiva, cum s-a și întîmplat, care să-i răs-bune pe ei și să facă bune lucrurile din jurul lor. Ce era un poet în trecutul mai depărtat (ce poate fi el încă, dacă nu vrea să rămînă un stihuitor ne-trebnic) și ce este un gînditor sau un știutor al limbilor și rosturilor omenești, dacă nu un ins care în primul rînd face din nou bune cuvintele ?

Cuvintele acestea, care sînt ciripitul nostru de fiecare zi, pot fi și răspunderea noastră mai adîncă, și în fapt reprezintă adevărul nostru neștiut. Nu ne dăm seama de aceasta pentru că trăim în ele ca în aerul nostru, ca într-un element al firii. Dar închipuiască-și oricine, de pildă, ce ar fi fost Statele Unite ale Americii și, într-un fel, ce ar fi fost istoria contemporană, dacă acolo s-ar fi vorbit limba germană în loc de engleză. A lipsit un singur vot în Congres, pare-se, cînd s-a luat acolo hotărîrea ce limbă să se vorbească, engleza ori germana. Acum, nu ne gîndim atît că legăturile cu Europa ar fi fost altele, sau că imigranții ar fi fost alții. Dincolo de toate aceste împrejurări exterioare, stă faptul spiritual că o limbă îți dezvăluie lumea într-un fel anumit.

Ne gîndim însă că, așa fiind lumea noastră istorică, despicată în mari unități prin felurimea limbilor („răspicată", se zicea înainte, și poate de aceea popoarele își vorbesc atît de răspicat), ea poate fi apropiată, unificată sau măcar îmblînzită, nu atît prin părăsirea limbilor ce le-au fost date de istorie, cum s-a propus, cît prin răsbunarea lor. Este o datorie de cultură să ridici la lumina zilei tot ce stă tăinuit și infuz în cugetul tău și, făcînd așa, să urci către înțelesuri care sînt ale omului, chiar dacă poartă pecetea geniului local. Așa cum nu ne supără artistic, poate dimpotrivă, să găsim frumusețea în straie orientale, primitive ori exotice, și așa cum o identificăm ca frumusețe tocmai în tensiunea aceasta a nou-

tății, față de noi, sub care s-a întruchipat ea, nu ne putem întrista nici să găsim adevărurile omului în intraductibilul limbilor. Dacă „iki" în japoneză înseamnă ceva deosebit de adînc, în ce privește demersurile omului sau simțămintele lui, atunci de ce să nu-i spunem iki?

Măcar că sînt şi ele pieritoare, limbile trebuie răsbunate, într-un ceas de cultură a lor, tocmai spre a putea vorbi tuturor oamenilor. Ni s-a părut că putem încerca aceasta cu limba noastră. Și ni s-a mai părut că felul obişnuit de-a o înfățişa, chiar la U.N.E.S.C.O., drept o limbă de pitoresc rural, este un neadevăr și o lipsă de bunătate. „Și limba moldovenească are ale sale răspicări sau rosturi" (felurile ei de-a vorbi), spune undeva scriitorul cel vechi.

A fost o admirabilă răzbunare a limbii noastre atunci cînd latiniștii ardeleni au ridicat-o la conștiința originii ei romane, cînd au îmbrăcat-o, ei cei dintîi, în straie noi, folosind literele latine, și cînd i-au văzut chipul mai bun, adică mai adevărat. Dacă pentru ei adevărul și bunătatea însemnau latinitate, cum să nu le înțelegi și ierți excesele? Adevărul este, în primul ceas, partizan.

Dar adevărul trebuie să însemne, într-un al doilea ceas, obiectivitate ştiinţifică, și s-a produs o nouă și frumoasă răzbunare a limbii noastre, în a doua jumătate a veacului trecut, cînd învăţaţi, de o cuprindere și pătrundere ce ne uimesc încă, au pus la punct cuvîntul românesc, în vaste Istorii ale limbii și Dicționare. Iar cuvîntul nostru a continuat să fie răs-bunat, prin marii învăţaţi din prima jumătate a veacului nostru și cei de astăzi.

Ajuns acum la noi, limpezit științificește, încercat și marcat ca aurul, drept cuvînt curat, drept aur lămurit, nu trebuie cuvîntul răs-bunat mai departe? Cu fiecare

creator din cultura umanistă, cuvîntul nostru ar trebui să intre în facerea și prefacerea sa mai bună. Cine pătrunde cît de puțin în laboratorul lui Eminescu, vede ce înseamnă pentru el cuvîntul — „cuvînt", notează el într-un manuscris, de la latinescul conventum — și cum poate fi făcut mai bun prin ridicarea la înțelesul-mumă, prin confruntarea cuvîntului cu înțelesurile altor limbi, prin modularea înțelesului, prin răspicarea lui filozofică, prin răsfirarea lui literară sau răsfățarea lui poetică.

Iată însuși prefixul *„răs"* din răzbunare și din termenii pe care-i folosirăm. N-ar trebui răzbunat și el? Îl folosim la întîmplare și după auz, dar nu-i știm bunătatea, nici riscurile, nici subtila înzestrare dialectică; nu le știm, pentru că nu ne dăm seama cît de datori sîntem de-a face limba noastră mai bună. Luăm cuvintele așa cum sînt, în rigiditatea, răutatea și cruzimea lor, cu sensul lor întunecat, răzbunător, și ne mirăm cînd aflăm că „răs" putea face pe bun încă mai bun, parcă, și că putea duce la versuri ca acestea : „Cînd te văd badeo la lună, / Inima mi se răzbună", sau cu replica bădiei : „Calul bun și mîndra bună / La inimă mă răzbună" ; ori cînd aflăm că răzbuneală înseamnă înseninare, lumină, ori răzbun însemna liniște, pace : „Dușmanii nu-i mai dau răzbun niciodată" (Neculce).

Despre „răs" acesta s-a scris însă la noi. Ar fi bine ca un excelent studiu, redactat de Gh. Bulgăr în *Studii și materiale privitoare la formarea cuvintelor în limba română* (vol. I, p. 17, urm.), să fie cunoscut de cît mai mulți cărturari. Ei ar afla de acolo, nu numai dezbaterile impresionante ce au avut loc asupra originii prefixului, unii susținînd că vine de la latinescul *re*, cu ideea de repetiție, ca în re-sar, alții ca Densusianu spunînd că are o dublă origine, întîi re + ex, ca în a răzbuna de la re-ex-bonare, abia apoi de la slavonul ras,

ca în a răsădi, de vreme ce în vechea slavă prefixul nu indica atît de multe lucruri ca la noi, dar ar afla și — după precizarea autorului, că originea lui „răs“ e totuși slavă, cu dezvoltarea ulterioară paralelă cu cea din limbile slave învecinate — ampla arie de sensuri, descrisă așa cum nu se făcuse pînă acum : sensul de răspîndire (a răsfira), de intensificare (răsputeri), de repetare (a răsciti), de schimbare și negare (răspăr), de revenire la stare inițială (a răzbuna) și de simplă expresivitate, fără valoare semantică.

În toate aceste sensuri, derivate logic unul din altul, de autor, în chip remarcabil, o frumoasă mișcare a gîndului se desfășoară, de la temă la tema regăsită. Acest prefix spune el însuși tocmai ceea ce va exprima în „răzbunare“, că abia regăsindu-se tema ea se instituie cu adevărat. Nimic nu poate fi bun de la început omului. Totul e joc secund, și numai răzbunarea unui lucru îl face bun, numai răsplătirea lui îl plătește.

Este ca „în sinele“ lui Hegel : la început împachetat în sine, neadevărat pentru că neadeverit, el trebuie supus încercării. Iar „răs“, care extinde, intensifică, repetă, schimbă, neagă și pînă la urmă regăsește, este la noi, chiar dacă a făcut-o și în alte limbi, o minunată lecție de gînd și viață.

Și de aceea ne întoarcem asupra cîtorva cuvinte românești ; încercăm să le facem creatoare, frumoase și bune — în răzbunul culturii noastre de astăzi.

Despre cuvintele creației și răs-bunarea lui „a făptui"

Ar trebui să răzbunăm cuvintele creației din limba noastră. Unele din ele spun prea mult, ca *a face*, altele spun prea puțin, ca *a săvîrși*; unele ca *a făuri* vorbesc prea frumos, altele ca *a plodi* ori *odrăsli*, prea pe viu, și de altfel sînt învechite, în timp ce *a zidi* și *a dura*, învechite și ele, vorbesc prea mult despre creația moartă; *a zămisli* ar putea fi grăitor, dar se trage înspre întunericul creației, în timp ce *a întruchipa* se trage prea mult spre lumina ei. Se mai spunea pentru a crea, în limba veche, *a încheia*, după cum pentru a construi se putea spune încă și *a trage* („... și șanțuri groaznice trăgea [...] cărora încă troianuri le zicem", scria Spătarul Milescu despre Traian). Pe toate le-am putea face mai bune și mai vii, dacă ne-am apleca asupră-le cu grijă, dar nici unul n-are mai multă nevoie de răs-bunare decît *a făptui*. Și el e poate cel mai bun,

După ce te-ai deschis către lume și i-ai sorbit puterile, vrei fapta și creația. Toate cuvintele pe care le-am avut înaintea ochilor, de la dor și pînă la lămurire, sînt tot atîtea trepte către faptă și creație. Dorul lasă cugetul încă în nehotărîrea dintre pasivitate și activitate, dar ispitele și ispitirea încep să pună accentul pe partea activă din om, iscodirea e și mai activă încă, pînă ce se trezesc în om iscusirile de un fel ori altul, care nu-l mai lasă în liniștea și astîmpărul lui. Omul trăiește cîtva timp sub semnul lui „ce-ar fi să încerc",

„va fi fiind și așa", „ar fi să fie", adică sub toate vrerile și trimiterile verbului, care e atît de iscoditor în limba noastră, — pentru ca, în sfîrșit, încercat în adîncul său în fel și chip, omul să iasă lămurit cu sine și cu lucrul.

În chip izbitor, lămurirea nu duce la contemplare, ci la faptă și creație. Este una din cele mai frumoase implicații ale cuvîntului acestuia, în faptul că el iese din lumea contemplativă a văzului, în care stăteau prinse toate „clarificările" și „evidențele". *Video meliora proboque, deteriora sequor*, spunea cu mirare latinul ; văd ce e bun și făptuiesc răul. Dar dacă-l „vezi", numai, ce pot să-ți fac ? ar răspunde românul. *Lămurește-te* asupra lui, treci prin cuptorul lui, și pe urmă poți uita proverbul.

Iar acum, ajuns în pragul faptei și al creației, nu te mai întrebi ce să faci, cît mai degrabă cum să-ți faci isprava. S-ar părea, e drept, că poți făptui și fără să fii lămurit ; dar limba noastră a simțit că nu e faptă adevărată așa, iar de aceea se spune de cîte cineva că făptuiește „orbește" sau „la întîmplare". În realitate, chiar și în fapta la întîmplare trebuie să fie o „lămurire" îndărătul tău, una a speciei din tine, sau a sinelui social, a celui ereditar, ori a sinelui împlinit în tine cine știe cum. Ce altceva descriu romancierii pentru ins și societate, istoricii pentru popoare, sau ce osîndesc judecătorii, dacă nu subiectul, cît de cît conștient, care a făptuit ? Făptuirea presupune un subiect, care, în primul rînd, este cel uman. Animalul nu făptuiește. Zeii antici nu făptuiau nici ei, căci nu erau subiecte.

Aci stă bunătatea verbului a făptui, spre deosebire, în primul rînd, de a face (o deosebire comparabilă cu cea de atîta preț din limba germană, între machen și tun), dar tocmai de aci vine și nedreptatea pe care i-o

fac limba și mai ales dicționarele. Căci întrucît e vorba de faptă, de un subiect, limba leagă prea lesne pe a făptui de nelegiuire. Așa se face că în dicționarele noastre cuvîntul de cea mai înaltă răspundere pentru om, a făptui, este cuvîntul însoțitor al netrebniciei.

Nu-ți vine să crezi că într-un dicționar de valoarea celui al lui Tiktin, pentru „a făptui" nu sînt rezervate decît cîteva rînduri și că ți se dă, ca folosință principală și definitorie, „a făptui un păcat, o crimă". Tiktin dă, măcar, un exemplu sau două care-l dezmint : „Mult bine a făptuit" și : „A făptui după cum mă mînă simțirea"... Dar ce să spunem de *Dicționarul limbii române literare contemporane*, apărut în zilele noastre? La „a făptui", mai tot ce se spune este : *„De obicei cu privire la fapte rele...* A face, a săvîrși, a comite".

Stai să te întrebi : dacă un om e calomniat, el are dreptul să ia un avocat și să dea în judecată pe calomniator. Dar un cuvînt nu poate face la fel? Nu s-ar găsi vreo „Asociație a iubitorilor de limbă românească" sau cine știe ce societate „Muza" din Botoșani, care să resimtă drept o ofensă directă lucrurile, să tocmească un avocat și să deschidă un proces de calomnie?

Din fericire nu mai e nevoie, căci un alt dicționar, de rîndul acesta cel mare al Academiei, vine să răsbune lucrurile. Chiar dacă lasă și el pe „a făptui" să se însoțească cine știe cărei nelegiuiri, dicționarul dă totuși ca sens : „A traduce o acțiune în fapt, a săvîrși o faptă, a aduce ceva la îndeplinire, a face, a comite". Și precizează un lucru de natură să restabilească definitiv, îndreptînd, pe a făptui : „Cuvînt nou și literar, care prinde pe zi ce merge rădăcini în limbă, fiind mai expresiv decît a face".

Iar așa, a făptui îți apare în toată splendoarea lui, ca un verb tînăr ce se luptă cu a face și trage spre sine

partea cea mai bună din a face, lamura acestuia — derivînd totuși din el! Spre deosebire de machen și tun sau Tat, care au rădăcini deosebite, a făptui al nostru vine, prin fapt și faptă, chiar de la factus, sau factum,-i adică de la facere. Și totuși, el se ridică împotriva lui a face și-l biruie pe zi ce trece, ne spune *Dicționarul*. Ce frumoasă răzbunare de familie a cuvîntului...

Căci a face s-a întins și înstrăinat peste măsură, și-a trădat rostul lui originar și s-a împelițat în atîtea sensuri noi, încît pînă la urmă a făcut praf și pulbere din blazonul familial al faptei și creației. Va fi însemnat el la început „a face ceva", un pod, o casă, o ispravă, și înseamnă încă, dar mai înseamnă și a o face cuiva, sau a face cu ochiul, a face pe prostul, după cum a ajuns să spună despre cîte ceva că face ori nu face parale, sau de cineva că i s-a făcut de cine mai știe ce, sau i se făcea că, adică avea năluciri — și cîte altele. A face a devenit chiar locțiitor al verbului precedent din frază, cînd nu voim să-l repetăm („așa cum *face* și cutare"), iar în legătură cu aceasta *Dicționarul Academiei* — care acordă lui *a face* 37 de coloane — ne spune : „În același mod se explică faptul că prin acest verb, care poate exprima orice acțiune, se înlocuiesc adesea vorbe cu sens trivial ori pornografic, pe care dintr-o cauză ori alta nu voim să le exprimăm (ca «a face în pat»)".

Îl calomniem noi, la rîndul nostru, pe a face? Dar s-a degradat singur prin libera sa folosință. Nu mai poate fi un partener onorabil pentru compuneri lexicale noi, iar cînd cîte un prefix de clasă, ca „în", vrea să se implînte într-o plasmă creatoare, el se cunună foarte bine cu făptuire și dă „înfăptuire", pe cînd cu a face nu dă decît (după franceză) „infect".

Nu în sarcina lui a face pot rămîne fapta și creația. Iar cînd a făptui vine să facă din nou bun sensul originar din „a face“, constați că, în timp ce verbul a făptui e într-adevăr un cuvînt nou și literar, care abia acum își începe cariera — în ciuda calomniilor din dicționare —, în schimb substantivele fapt și faptă au de la început sensuri adînci pe linia creației. Că e în joc creația naturii (faptul zilei, în fapt de zori, în faptul tinereții), creația omului („Nu puteam răbda ca *faptul* mîinilor mele să-l muncească diavolul“, în *Cuvinte din bătrîni)*, peste tot e vorba de creație și de rezultatul ei, făptura.

„Peste toate *faptele* pre lume nu iaste mai neputincios decît omul“, scria Varlaam, marele nostru întristat. Chiar atît de neputincios ? Dar iată-l că preia asupra lui atîtea din faptele lumii, încît a făptui și fapta omenească au devenit o adevărată descătușare de forțe. Cine vrea să calomnieze verbul a făptui s-o facă la *acest* nivel, iar nu la cel de a „comite“ o mică nelegiuire sau alta. Dar pentru aceasta i-ar trebui suflul tragic al anticilor, și autorii de dicționare nu-l au întotdeauna.

Făptură

Nu înfăptuieşti o maşină, o faci : şi totuşi maşina este o făptură. Tu încă, omul care o face, eşti o făptură a lumii. Cultura toată prin care ai ajuns s-o faci, şi natura însăşi, în care se împlîntă cultura aceasta, cu fiecare lucru din ele, sînt făpturi. Te-ai putea gîndi la un făptuitor, dar făpturile prind autonomie şi nu-ţi mai îngăduie să ştii de altceva decît de ele.

Ce nu este făptură, după rostirea noastră? Dinosaurii sînt făpturi, făpturi de o clipă ale naturii pămînteşti începătoare. Dar tot făptură, şi de asemenea făptură de o clipă, este de pildă şi motorul în patru timpi. A fost o minunată făptură, născută ca printr-o concepţie imaculată, din ciclul termic al lui Carnot, cum ni se spune ; dar iarăşi ni se spune că făptura aceasta, care a schimbat faţa societăţii omeneşti, este trecătoare, întocmai dinosaurilor, şi că va face loc motorului electric, sau cu turbină, sau cine mai ştie căruia. Făpturi noi prind trup în tehnică şi-şi trec unele altora răspunderea civilizaţiei, aşa cum făpturi noi preiau de partea lor viaţa, în sînul naturii ; sau în cultură şi artă, făpturi noi vin să întruchipeze gîndul creator.

Înţelesul acesta generos al cuvîntului nostru „făptură", care se întinde de la natură pînă la om şi de la acesta pînă la produsele civilizaţiei lui de astăzi ; care pleacă de la un făptuitor, dar poate vorbi şi despre o realitate de sine făptuită ; care acoperă, deci, deopo-

trivă o lume artificială și naturală, moartă și vie — este încă o podoabă a sensibilității speculative românești și reprezintă cea mai frumoasă răs-bunare a lui a face.

În alte limbi romanice cuvîntul acesta, provenit din latinescul factura (care avea o folosință mult mai rară, și abia cu latina religioasă, pare-se, sfîrșea la sensul de operă și mai ales de creatură) a rămas la simplul nivel de făcătură și factură, pare-se. Cel puțin așa spune filologul Sextil Pușcariu în *Dicționarul Academiei*, cînd menționează „fattura" italienească, „faiture" în franceza veche, sau portughezul „feitura", adăugînd că unele din cuvintele citate par a fi formații mai noi în limbile romanice respective. Numai noi răzbunăm cu adevărat pe a face, parcă.

La noi făptura e veche, e de totdeauna. În *Dicționarul Academiei* găsim și de astă dată o admirabilă prezentare a cuvîntului, pe grupe de sensuri : făptură exprimă întîi acțiunea, apoi rezultatul acțiunii, în fine felul de-a fi al rezultatului. Făptura, ca și „firea" spre care tinde, dă atît procesualitatea lumii, cît și întruchipările ei, pînă la chipul și caracterul fiecăruia.

Primul sens ar fi, așadar, de facere, creare. „De zidirea sau făptura lumii multe dovezi și păreri a filosofilor și poeticilor păgînești era" (M. Costin). Tiktin citează locul frumos din *Psaltirea* lui Coresi : „Ceriulŭ spune slavă și făptura mînilor lui spuse virtute", iar un alt loc din Coresi duce acțiunea de a crea pînă la buna rînduială creatoare : „Urziși pămîntul... Cu făptura ta (cu buna ta rînduire) lăcuiește în zi, că toate lucrează ție." Sînt exemple din limba veche, unde făptura era încă legată de gîndul marelui făptuitor.

Dar, cu un al doilea înțeles, făptura exprimă rezultatul acțiunii, iar rezultatul se trage întru sine, încetul cu încetul. Dacă făptura poate fi încă legată de făptui-

tor („După bunătatea făpturei cunosc pe Ziditoriu", tot la Coresi), acum poate fi și „făptură" a cuiva care să se ridice împotriva aceluia, făptură în înțeles de idol : „Şi pre cei ce slujià făpturii foarte cu înțelepciune i-ai înfruntat" (*Mineiul* din 1776). Cuvîntul exprimă din plin creația omului („O făptură a fanteziei mele, tăcută, albă", scrie Duiliu Zamfirescu), cum denumeşte şi lumea toată, universul. „La glasul lor [al zefirilor] făptura se resimte înviind", descrie natura C. Negruzzi ; sau, cu gîndul frumos al Sofiei Nădejde dintr-o nuvelă : „Cu cît era mai tare tăcerea, cu atît făptura părea mai măreață". Iar acum făptura în mare conviețuiește cu făpturile în mic — așa cum conviețuia firea cu firile —, făcînd ca fiecare lucru în parte să poarte acelaşi nume cu întregul : „Ciudată făptură mai eşti", spui cîte unei ființe ; sau așa cum spune Creangă : „Asta e făptura lui Dumnezeu, ca și noi".

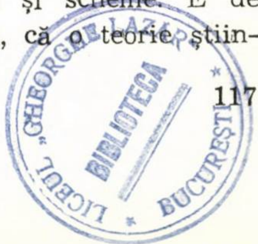
Cu un al treilea înțeles, în sfîrşit, făptura coboară în intimitatea lucrurilor și vrea să-i exprime structura, alcătuirea, configurația proprie. „Cine știe dacă nu trăim într-o lume microscopică și numai făptura ochilor noştri ne face s-o vedem în mărimea în care o vedem", spune Eminescu. Geograful mai apropiat nouă, S. Mehedinți, vorbea despre „întreaga făptură a continentului" ; cronicarul mai vechi scria : „Începîndu-o [mitropolia] a o zidi cu altă frumoasă rînduează și făptură" (Neculce) ; folcloristul Marian notează : „ciubotica cucului seamănă la făptura florilor sale cu laba cucului", așa cum Alecsandri vorbea despre „caii cei mai frumoşi la făptură și mai spornici la pas", în timp ce popa Ioan din Vinți scrisese în chip de îndemn : „Făptura și forma hainelor tale să fie după obiceiul creștinesc".

Cu această zestre de acasă, curat la inimă, ca un fecior mai mic de nimeni ştiut și pornit să înfrunte și

el lumea, cuvîntul nostru vine astăzi în întîmpinarea atîtor realități, pe măsura cărora s-ar zice că nu este. Nu mai e în joc lumea marelui făptuitor, nu e nici simpla lume a Maicii Firi, nu e nici măcar lumea de închipuiri a omului, ci e una de noutăți năzdrăvane ale tehnicii, care iau locul cailor, păsărilor, smeilor și stihiilor. Cum să le spui ciudățeniilor acestora? Le spui „făpturi" încă, și te înfrățești cu ele, așa cum vrea veacul.

Termenul acesta, „făptură", e prea larg spre a păstra în el, cît de cît, rigoare filozofică; el are, fără îndoială, ceva din versatilitatea lui a face. Dar în timp ce acesta se întovărășea cu orice, sfîrşind prin a prelua asupră-i pînă și degradările lucrurilor, făptura reușește parcă, în orice întovărășire, să înnobileze lucrurile. Ceva cald și apropiat vine să învăluie, în rostirea noastră, orice realitate căreia îi spuneam făptură. Șerpii și buruienile sînt fără rost, după judecata noastră; dar sînt făpturi și ele, iar dintr-o dată se lasă prinse în ceva bun. Mașinile civilizației noastre sînt reci, pustietoare, sau după unii chiar agresive. Dar dacă le numești făpturi, ți le reapropii, așa cum vor fi stat aproape de inima și gîndul născocitorului lor. O lume de coșmar se poate preface într-una de vis.

Nu filozofic, deci, este termenul făpturii, dar este poetic, și de aceea vom cuteza să spunem *științific*. Tehnica și științele acestea ale noastre s-au născut undeva, dintr-o intimitate, supunere, pietate, să spunem iubire față de lucruri și procese. Cu inima sa bună, de copil, născocitorul unui mecanism sau al unui gînd științific vede ceva care-l fascinează, și atunci întîrzie, caută, încearcă și vaticinează în simboluri și scheme. E de ajuns să spui că o mașină e făptură, că o teorie științ-



țifică sălbatic de abstractă este și ea o făptură, ca exorcizarea să fie cu putință.

O asemenea bună așezare față de lucruri și noutățile veacului o au cîteva din cuvintele românești. Intimitatea noastră cu firea ne-a făcut să întîmpinăm cu o bună, cu o prietenească deschidere toate înfăptuirile veacului, și sîntem sufletește mai pregătiți decît alții, uneori chiar decît lumea celor ce au făcut cu putință acele înfăptuiri, să ne înfrățim cu ele. Ne gîndim, de pildă, că va veni într-o zi un adevărat naturalist să descrie și să pună în ordine lumea aceasta a mașinismului ca și cum ar fi una a firii. Ce frumoase clasificări, după ideile tehnice călăuzitoare, s-ar putea face ; ce lume a genurilor, speciilor, diferențelor și propriilor nu prezintă și acest vast codru al mașinilor, în care trăim și uneori ne plîngem că nu ne regăsim.

Dar naturalistul acela ar putea fi român. Căci întocmai cum fac cuvintele noastre, cum făceau Brâncuși sau Țuculescu, el ar veni cu bunătatea organicului în lumea anorganicului stins.

Lucru şi lucrare

„Norul şi vîntul, luna şi soarele şi rătunzeala [sfera cerească] lucrează, pînă cînd tu o pîine să-ţi agoniseşti în palmă", citeşti undeva în *Chrestomaţia* lui Gaster. Toate lucrează. Dacă lucrezi şi tu, eşti împreună-lucrător cu celelalte ; dacă stai în nelucrare, celelalte lucrează încă. Şi chiar oprirea ta tot lucrare este, fără s-o ştii. Căci aşa cum vremea vremuieşte şi divinitatea filozofului antic geometrizează, fiindcă trebuie să facă şi ele ceva, lucrul lucrează. Iar tu eşti un lucru al lumii, ca şi celelalte.

Sînt nenumărate făpturi pe lume, dar lucruri sînt încă mai multe. Lucru este şi gîndul („ce lucru ai în minte ?"), şi simţirea („ce lucru te încearcă)", lucru e tot ce are nume, dimpreună cu ce nu are, în cer şi pe pămînt. O clipă şovăi să numeşti lucruri fiinţele vii ; dar le poţi numi *lucrări* ale firii, şi le îneci astfel şi pe ele în anonimatul cuvîntului, ce se întinde atît de mult încît ajunge pînă la graniţele tăcerii. A spune despre ceva că e lucru înseamnă a tăcea cu privire la el.

Pentru fiecare limbă, cîte un cuvînt şi-a luat sarcina să spună ce conţinut rămîne din tot ce e realitate şi chiar irealitate, cînd ai scos din ele orice conţinut dat. De unde vine de fiecare dată acest cuvînt (chose, Ding), cum s-a calificat în limba respectivă, spre a căpăta dreptul de-a nu mai spune nimic — este o problemă adîncă de filozofie şi poate chiar de filozofie comparată,

dacă există așa ceva. Dar înainte de-a explica, interpreta și compara, este bine să te miri de lucrările atît de ascunse și adînci ale cuvintelor.

Vorba aceea — la care un etician ar putea să se gîndească o viață întreagă, dacă ar ști s-o desprindă de contextul ei — cum că „Stăpînul se ascunde în poruncile lui", ar putea fi invocată pentru cuvînt, spunîndu-se : „cuvîntul se ascunde în înțelesurile lui" ; iar lingvistul ar avea și el la ce să reflecteze o viață de om. Cuvîntul cel mai neutru și mai vidat de substanță, *lucru*, un cuvînt ce stă sub ochii și în vorbirea tuturor, este și cuvîntul care se ascunde cel mai bine în înțelesurile lui.

Este unul din cele mai surprinzătoare lucruri să vezi că „lucru", în limba noastră, vine de la latinescul *lucrum* = cîștig, și a lucra de la *lucror-ari* = a cîștiga, cu o transformare de sens pe care n-a înregistrat-o nici o altă limbă romanică. Densusianu a încercat chiar să susțină că a lucra vine de la *lucubro* (= a lucra noaptea), atît de surprinzătoare îi va fi fost ideea de cîștig. În Dicționarul său universal, Șăineanu încearcă să explice : de la cîștig s-a trecut la izvorul cîștigului, munca, apoi la produsele muncii, adică obiectele, lucrurile. Dar „norul și vîntul, luna și soarele" lucrează și ele, îți amintești. Ce izvor de cîștig să fie la ele ?

Hasdeu nu încearcă să explice evoluția semantică și lasă ce e uimitor în limbă, ca lărgire de sens, să rămînă uimitor. El constată că, pe cînd din latinescul „lucrum", cîștig, românul a făcut lucru și muncă, din grecescul „agonizomai", muncesc, el a făcut invers, agonisesc, cîștig. De altfel, încă mai uimitoare îți apar lucrurile tocmai cînd cineva încearcă să le explice pînă la capăt, cum se întîmplă cu studiul *Travail et souffrance* al lui C. Racoviță, din *Bulletin linguistique*, VII, 1939, apărut la noi. Racoviță arată că, în diverse limbi,

„munca“ e denumită fie din perspectiva dominatorilor, fie din cea a dominaților. Pentru ultimii ea are sensul rău, de trudă, caznă, tortură, pe cînd pentru cei dintîi are — cu diverși termeni în limbile indo-europene — sensul bun, de operă. În vorbirea noastră s-ar fi întîmplat la fel. Venind de la „a cîștiga“, spune Racoviță, verbul a lucra ar reprezenta un cuvînt transmis de clasa oamenilor liberi (la noi păstorii), care lucrau pentru interesele lor și pentru care a lucra însemna a cîștiga, și invers.

Cîte încap într-o limbă, dacă așa stau lucrurile! În fapt, încape aproape totul, cum spunea altădată Hasdeu, în prefața la vol. I din *Magnum Etymologicum*, arătînd că va căuta, sub rubrica *etimologie*, „nu numai origina vorbelor române ca materie, formă, ca sens, ca proposițiune, dar totodată sorgintea credințelor sau obiceiurilor exprese [exprimate] prin acele vorbe“. Hasdeu voia să ridice studiul limbii pînă la nivelul istoriei. Nu cerea, astfel, prea mult limbii?

Și totuși, dincolo de toate acestea, mai este ceva de cerut limbii: să fie lucrătoare ea însăși. Că ea explică ori nu trecutul și își explică propriul trecut, este o chestiune pentru învățați și profesori. Viața spirituală s-ar preocupa tot atît de puțin de faptul că „lucru“ e înrudit cu neologismul lucrativ, pe cît se preocupă de înrudirea dintre cosmos și cosmetic. Numai că regăsirea sensurilor cîte unui cuvînt poate însemna *reactivarea* cuvîntului, iar de acest lucru are nevoie tocmai viața spirituală a omului. În limba noastră lucru a ajuns să însemne inerția însăși. Din această inerție îl poate scoate o bună pagină de dicționar.

Noi avem această pagină — încă inedită — în fișele *Dicționarului Academiei*, unde buna rînduire a sensurilor și admirabilele exemple vin să arate oricui cîtă

viață stă îndărătul cuvintelor moarte. Ceea ce izbește, atît în înlănțuirea de sensuri a lui a lucra, cît și la lucru chiar, este, dincolo de lărgirea de sens, o ascensiune către act pur și realitate pură. De ele avem nevoie să ne amintim cîteodată, în folosința cuvîntului nostru.

A lucra începe cu sensul vechi, etimologic, de a cîștiga în urma unei munci. „Cela ce lua cinci talanți, [acela] mearse de *lucră* alți cinci talanți", scrie Coresi. Cîștigul însă lasă degrabă locul realizării („Au mai lucrat și într-această domnie multe bunătăți", spune *Letopisețul*), apoi realizării cu efect binefăcător, sau realizării cu orice fel de efect, poate bun, poate rău („Cîte nu lucrează în lume avuția"). Dar, așa cum sugera și Șăineanu, scopul realizării se împletește cu efortul depus în vederea lui, și atunci a lucra devine : a face o muncă, a-și încorda puterile spre a realiza ceva („Cade-se a tot plugariul să-și are și să-și lucreze pămîntul cu direptate", spune *Pravila*), iar lucrarea *pentru* ceva trece acum de-a binelea în lucrare *asupra* a ceva, pînă la prelucrare : „Mearsă [...] la acea limbă nelucrată, care o lucră" (Dosoftei) și pînă la îndeletnicirea cu ceva („lucrează meșteșugul tătînălui lor", tot Dosoftei). Din lucrarea pentru un cîștig, lucrarea în vederea a ceva, lucrarea asupra a ceva, rămîne pînă la urmă activitatea într-o direcție oarecare („Toată firea lucrează zi și noapte, sporind către înmulțire", Conachi), sau rămîne înfăptuirea pură și simplă, ca în frumosul loc din *Chrestomație* : „Cei ce iubescu bunătatea, nu o lucrează pururea și cei ce o lucrează, nu o fac cu căzuta săvîrșire". Iată, așadar, bogăția lui a lucra, a verbului.

Aceeași ascensiune către fapt pur, acum însă nu ca făptuire, ci ca *realitate* pură, apare în succesiunea de sensuri a „lucrului". De unde la început este și el cîștig, folos („Răbdarea spre lucru-i ieși", spune Coresi ;

sau : „Deşert şi fără lucru să ne facă“ vrea diavolul, sau încă : „Nici iarăşi fără de lucru goni pre el, ci și milă le deade“), cuvîntul lucru, ca expresie a folosului concretizat în ceva, trece în obiect material — în opoziție cu ființa —, poate apoi însemna bun, avere, dar și creație, făptură, operă : „lucrul mîinilor omenești“, spune o *Psaltire*.

Lucrul însuși, inert o clipă („noaptea dormim ca lucrurile“, scria Sahia), se însuflețește și devine lucrat, muncă („lucrul grădinii, al cîmpului“, sau : „Fost-au om înștiințat lucrurilor ostenești“ la Cantemir) și se transformă în ceea ce a lucrat cineva, faptă, act („Cela ce judecă toturoru după lucru“, sau : „Dă-le Doamne, după lucrul lor“). Dar așa făcînd, lucru capătă în limba noastră înțelesul adînc de realizare care măsoară toate, realitate care ține. Nu omul este măsura tuturor lucrurilor, cum spune anticul, ci lucrul e măsura tuturor oamenilor şi a înțelesurilor. Cînd Dosoftei spune „lucrulu lui urma cuvîntului“, acesta din urmă se supunea probei adeveritoare prin lucru. Cînd același Dosoftei spune : „Cu lucrul am gustat de am cunoscut“, cunoașterea își află în lucru învestirea. Şi poate cea mai frumoasă treaptă a lucrului este cea pe care o atinge, cu vorba sa, Coresi : „Aceia învățătură lucru fu“. Legea s-a făcut adevăr.

Acum, ca realitate și instanță ce adeverește cuvîntul, cunoașterea și legea, lucrul poate regăsi pînă și înțelesul de „cîștig“. De ce să ne rușinăm că lucru și lucrare, conceptele cele mai generale din limba noastră, au plecat de la simpla idee de cîștig ? Cîștig vine de la castigo, rudă cu castus, pur, care însemna a îndrepta, a face din nou curat, mustrînd, pedepsind. Tot ce este pe lume trebuie pedepsit și mustrat, dacă nu e *lucru*, așadar cîștig întru realitate.

Adevăruri lucrătoare

Verbul *a lucra* e frumos, dacă poți să te cufunzi în amintirea lui ; substantivul *lucru* este și el frumos, dacă poți să-l scoți din inerția lui ; dar adjectivul *lucrător* e frumos prin el însuși, de-a dreptul. Și e după inima și gîndul omului contemporan.

Că omul contemporan n-a mai îngăduit să existe clase leneșe, popoare leneșe, stăpîni leneși, este limpede. Dar n-a mai îngăduit să existe nici adevăruri leneșe, iar acest lucru a schimbat fața culturii, la fel cum primul schimbase fața istoriei. Adevărurile au trebuit să devină lucrătoare, cu riscul, altminteri, de-a nu mai purta numele de adevăr.

Dar adevărurile sînt legile, sînt zeii de altădată, sînt marile permanențe de ieri, Cum au putut ele să se clintească din așezarea lor și să devină lucrătoare fără să se degradeze ? Acest lucru l-a arătat Hegel. Poți să numești legile lumii și rațiunea cum vrei, chiar divinitate sau absolut, ele sînt lucrătoare și nu se degradează, ci abia așa se califică ; iar acest lucru e adevărat nu numai pentru ființa reală, ci și pentru cea ideală.

Spun unii că înțeleg greu pe Hegel ; dar fie n-a fost lotul lor să-l cerceteze, fie cei în lotul cărora a căzut s-o facă nu le-au vorbit limpede. Adevărul simplu al lui Hegel, și care nu e teribil decît cînd devine teribilism, este că nu se mișcă numai ceea ce se mișcă sub ochii tuturor : rîurile, care nu sînt de două ori aceleași, orga-

nismele care se nasc și pier, sau toate cele trecătoare. Se mișcă și cele ce erau sortite să pună în nemișcare lucrurile : ideile în care se fixau ele, statele ce se vroiau stătătoare, legile și măria sa absolutul. Se petrec și ele adică trec mai departe toate ; sînt lucrătoare toate, chiar dacă unele, lucrurile sensibile, o fac pe un plan evident tuturor, celelalte pe un plan evident numai rațiunii.

Dar asta se știa dinainte de Hegel ! ar putea spune cineva. Că toate sînt relative, o știa înțelepciunea străveche ; că legile și rațiunea fac treabă în lume, sau fac chiar lumea, o spune orice viziune cosmogonică, antică ori modernă. Numai că noutatea noastră e cu totul alta : legile și adevărurile nu sînt lucrătoare doar pentru că acționează în afara lor, ci și pentru că lucrează asupra lor însele. *Adevărurile se educă,* natura și zeii se educă, aceasta e noutatea. Iar făcînd așa, nu înseamnă că adevărurile au devenit „relative", ci, dincolo de relativ și absolut, ele rămîn adevăruri pline, care însă nu încetează să se împlinească. Sau : dacă au plinătate, n-au niciodată deplinătate — și nici nu tind să aibă.

Într-un fel, aceasta este și noutatea gîndirii științifice : legile se educă. „Ideea" omului de astăzi este *idee de lucru,* nu idee ce se cere contemplată. Prototipul nostru este model lucrător, nu principiu absolut. Iar bucuria noastră este ca legile să se dezmintă, nicidecum să se confirme pur și simplu. Căci dincolo de excepția care infirmă regula, ca și dincolo de excepția care în chip subtil confirmă regula, noi am găsit o a treia modalitate, anume excepția — ba chiar contradicția, spune Hegel — care *sporește* regula. Newton s-ar bucura că a fost dezmințit. Omul de știință spune astăzi : eu afirm că lucrurile stau așa ; dar vă rog, vă implor, dezmințiți-mă. Adevărurile noastre cerșesc contra-adevăruri.

Niciodată cultura n-a fost mai frumoasă, dacă lucrurile stau într-adevăr așa. Este o cultură în care se cultivă nu numai omul, ci se cultivă — în adînc și nu doar se zgîrie la suprafață — pămîntul nostru și natura toată. E o cultură în care se cultivă și adevărurile, așa cum se educau speciile lui Darwin. Îți poți închipui cultura noastră ca una în care Panteonul a devenit lucrător. O clipă ai spune că nu oamenii lucrează pămîntul sau prelucrează substanțele lui și nu oamenii brăzdează văzduhul, ci legile, puse la lucru în slujba lor. Cu o conștiință agresiv prometeiană, omul ar putea fi ispitit să spună : zeii au fost puși la jug. („Voi leneșii de sus", li se adresase Prometeul lui Goethe.) Dar adevărurile sînt *lucrătoare*, nu muncitoare, iar subjugarea lor este de fapt școala libertății lor, o libertate care depășește cu mult folosința lor de către noi și este mai fascinantă, poate, decît libertatea omului. E ca și cum am scrie astăzi o *Iliadă* răsturnată, una în care nu zeii se întreabă ce fac oamenii, ci oamenii se întreabă ce isprăvi mai fac legile lumii.

În veacul nostru s-a vorbit despre educarea naturii ; dacă însă ar fi încercat-o în veacul trecut, omul ar fi făcut-o cu trufie, cu orbire. În veacul nostru omul a ajuns în Lună ; dacă însă reușea s-o facă acum o sută de ani, tot ce e cultură umanistă ar fi fost strivit. Acum omul și-a făcut isprava cu smerenie. Educarea naturii, domesticirea universalului, îmblînzirea energiilor latente, controlarea fluxului vital și tot ce este punere în lucrare a legilor înseamnă, firește, mult spre cîștigul omului, dar încă și mai mult spre cîștigul lucrurilor, într-un fel.

Căci extraordinarul care se întîmplă astăzi este că, devenite lucrătoare, materia își arată mai repede izotopii, elementele își arată, sub cine știe ce devenire sti-

mulată, latențele, codurile își schimbă mesajele, speciile își precipită evoluția, societățile sar etapele istorice și natura umană escaladează cerurile, așa cum își escaladează pragurile lăuntrice. Totul a ieșit din lenevie.

Pentru felul acesta de-a fi de sine lucrător, asupra sa lucrător, cu sensul originar al cuvîntului nostru lucrare de-a fi „cîștig", limba românească mai avea un cuvînt grăitor, pe care din nefericire l-am pierdut : pedepsire. Pedeapsă vine de la frumosul verb grec „paideuo", a educa („Iaste sărac... cel ce n-are învățătură și bună pedeapsă"), și dacă vorbim astăzi cu atîta stăruință despre educarea naturii, educarea adevărurilor sau despre cea a legilor, atunci, în bună limbă românească am putea vorbi și despre pedepsirea lor. Trăim într-o lume în care universalul e pedepsit — aceasta știm de la Hegel încoace.

Dar limba însăși — pentru cei ce gîndesc în ea și *sînt* odată cu ea — este o natură, un adevăr și un ansamblu de legi. Limba însăși e un universal care trebuie educat, pedepsit și făcut astfel lucrător. În *Predoslovia* la traducerea biblică din 1688 se vorbea despre „cei pedepsiți întru a noastră limbă". Pentru un om de cultură contemporană pedepsit întru o limbă națională, cum sîntem încă, problema este să vadă pedepsită la rîndul ei limba sa, laolaltă cu toate universalurile lumii.

Prea multă vreme limba noastră românească — adevărul nostru de fiecare zi — a stat nepedepsită, nerăsbunată, nepetrecută, la nivel cult, prin gîndurile și simțirile ultime ale omului. De la Eminescu încoace, de un veac, lucrurile s-au schimbat : limba noastră a ajuns și ea superior lucrătoare. Dar își face ea întotdeauna bine lucrarea ? Nu stă ea cîteodată, în fața reușitelor obținute de alte limbi, „ca o spaimă împietrită", cum

spunea, cu o extraordinară metaforă, Eminescu ? Îşi face ea, prin gînditori şi poeţi, buna pedepsire ?

Ceea ce e impresionant, la adevărurile lucrătoare de astăzi, este că ele au devenit lucrătoare, în parte şi prin intervenţia conştientă a omului. În schimbul acesta de libertăţi ce s-a petrecut între om şi universal, omul şi-ar putea închipui o clipă că el a dat mai mult. La fel te-ai gîndi că s-ar putea întîmpla şi cu lucrarea limbii : omul ar putea s-o stimuleze. Dar cine ştie dacă noi înşine sîntem altceva decît simpli agenţi ai adevărurilor devenite lucrătoare ; şi dacă, pedepsiţi întru ele, nu le cerem propria pedepsire pentru că de fapt însemnăm un simplu strigăt de muncă în necuprinsul lucrării lor.

Biruit-au lucrarea

În lumea de astăzi, omul vrea să muncească mai puțin și să lucreze mai mult. Vorbitorul de limbă română înțelege de la început această nuanță, sau o înțelege deîndată ce i se dă o lămurire. Ne întrebăm, în schimb, dacă în alte limbi, unde lipsesc sferturile de ton, nu cumva trebuie pus un accent mai apăsat spre a exprima o asemenea nuanță ; și atunci „corola de minuni" a vorbirii a fost strivită, vorba poetului.

Este o adevărată pagină din istoria omului în prefacerile verbului nostru „a munci". Ca în mitul lui Sisif, el s-a ridicat de la chinurile muncii la muncă. La un moment dat a munci și a lucra se apropiaseră atît de mult, încît păreau să-și poată înfrăți înțelesurile. Dar nu numai că prin obîrșia lor cuvintele erau diferite, potrivnice aproape (căci unul însemna blestem, celălalt cîștig) ; ci înfrățirea lor avea să fie doar de o clipă, în limba română, în ceasul anume cînd ambele cuvinte trebuiau să lupte împotriva dușmanului comun, trîndăvia. Apoi, a munci, istovit parcă de muncile întreprinse spre a scăpa de blestem, n-a mai putut ține pasul cu fratele său mai iscusit și mai adeverit de veac, cu a lucra. Biruit-au lucrarea.

Dar ce luptă frumoasă dusese a munci, spre a se ridica la demnitatea lucrării. Este o pagină din istoria omului în cîte un cuvînt — ne gîndeam — și acum vom spune : în coloanele despre „muncă" ale *Dicționarului*

limbii române stă oglindită o carte mai adîncă decît *Mitul lui Sisif*. Este admirabilă, desigur, cartea lui Albert Camus, totuşi noi o deţinem dinainte într-o filă de dicţionar, dacă ştim s-o citim pe aceasta cum trebuie. Sau nu cumva astăzi citim bine dicţionarele, tocmai pentru că ne-au învăţat asemenea cărţi ceva despre propriile noastre cuvinte ? Oricum, puţină ingratitudine nu strică ; şi vom spune, atunci, că în timp ce scriitorul acela francez îl lasă totuşi pe Sisif acolo unde l-a găsit şi cel mult îl justifică să rămînă pe loc, „munca" noastră se mută altundeva, singură.

De la tortură, caznă, chin, începuse şi munca. „Vor merge aceia în munca veacurilor", spune un text din secolul al XVI-lea. „I-au fost certînd cu muncă mare", spune o *Pravilă*. Tot chin, ca şi supunere a altuia la chin, exprimă şi verbul, la început. „Cu alte munci mari şi groaznice te vor munci" (Varlaam) ; sau : „L-au închis şi l-au muncit" (Neculce) ; sau încă, în sens de pedeapsă : „[Acela] munceaşte păcatele cele vremelnice cu munci veşnice". Iar adjectivul muncitor califică deopotrivă pe cel ce chinuieşte : „Diavolul, muncitor sufletelor noastre" şi „iadul, de veci muncitoriu şi fără săvîrşit" ; sau, după traducătorul din 1648 : „Se mînie domnul lui şi-l deade pe el muncitorilor pînă nu va plăti toată datoria".

Sisif rămîne la plata datoriei şi la pedeapsa în veci. Dar graiul românesc rafinează : dacă a munci înseamnă a fi supus chinului, verbul poate însemna şi a se supune *singur* chinului. „Se munceau [pe ei înşişi] în pustie." Apoi, dacă verbul înseamnă a sta sub caznă, poate însemna şi a sta sub frămîntare. „Pe cel lacom şi gîndurile îl munceau." Şi : „Tiran este aurul care cu mii de griji munceşte inima omenească". Versul popular spune : „şi muncitu-s de nevoi ca iarba de cele oi". Dar

atunci, să mai fie mult de aci şi pînă la „a fi muncit cu gîndul“, a fi muncit de gînduri, a se preocupa intens ? Te poate munci îndoiala. teama. orice. dar și conștiința. Și atunci e bine.

Iar substantivul muncă face pasul, scoțînd munca de sub blestem. Munci sînt și „durerile facerii“, și ele sînt binecuvîntate. Munca devine efort, trudă, strădanie, eventual chin încă, dar chin în vederea a ceva. S-a ieşit din pătimirea goală ; s-a trecut în pătimirea cu rost. „Cu mare muncă scoasem din limba [altora] pre limba românească“, stă scris în *Palia*. Acum munca s-a eliberat : poți munci, e drept, pentru un altul, munca poate fi blestem și chin încă, dar dacă e în vederea a ceva — nu muncă de pedeapsă, ci pedeapsă a muncii care totuși duce la produs — dacă, așadar, e activitate cu rost și nu pasivitate oarbă, munca înalță pe om și se înalță pe sine. „În deșertu munciră-se zidindu“, spune *Psaltirea ;* dar se munciră și zidiră, iar acesta e alt chin decît cel al lui Sisif.

Că de aci e firesc să se treacă la ostenirea pentru o înfăptuire, la îndeplinirea unei munci, la desfăşurarea liberă a unei activități, n-o mai poate spune mitul lui Sisif. Biruința lui Sisif este retorică, pe cînd biruința omului în istorie, ca și a cuvîntului în limba noastră, e mai mult decît o declamație ; este faptă.

Despre strădaniile acestea urcătoare ale muncii se poate, așadar, scrie o carte mai adevărată pentru om, pe marginea unei simple pagini de dicționar. Iar frumusețea unei pagini de dicționar este că te constrînge să rămîi la înțelesuri date, în loc să speculezi liber, cum face Camus, în marginea unui mit. Totul te autoriză să spui că munca, ieșită de sub blestem, se apropie de lucrare.

Dar lucrare nu ajunge să fie. Muncii nu-i e dată autonomia lucrării. Munceşti în supunere : la natură, ale cărei roade le culegi sau al cărei pămînt îl faci să rodească ; la comandamentele altora, sau la înseși cerințele lucrării tale. Munca nu e lucrare, căci nu se obiectivează în realizări sigur conturate. Munca poate fi și cu semn negativ : muncești ca să refaci ce s-a stricat, dar nu „lucrezi" făcînd așa. Lucrarea e prin sine productivă. Muncesc și necuvîntătoarele, dar nu lucrează. Firea în schimb lucrează, nu muncește. Lucrarea e a omului și a tot ce este întocmai omului, creator.

Căci undeva lucrul și lucrarea sînt prima treaptă a creației, pe cînd munca nu e decît treapta de sub ea. Nimic nu se poate fără muncă, dar munca pot s-o îndeplinească și substituții omului, dobitoacele și, astăzi, mașinile. Omul modern nu mai vrea să muncească, vrea să lucreze. El a descoperit lucrarea, dincolo de rodirea pămîntului pe care s-o favorizeze, sau dincolo de simpla prelucrare. De aceea el a pus să muncească pentru el, astăzi, toate energiile lumii și în primul rînd fluxul electronic. „Munciți pentru noi, spune el tuturor energiilor, căci noi avem de lucru. Faceți repede adunări cu mașinile electronice, transmiteți știri și mînați-ne vehiculele dintr-o parte a lumii într-alta, ca să ne putem face mai bine lucrările".

Că sînt bune lucrările noastre, sau sînt rele ? asta n-o mai știe limba. Ea își face datoria să deosebească limpede lucrurile și să spună : asta e muncă, asta e lucrare ; omul acesta muncește, celălalt lucrează ; poporul acesta muncește, acela lucrează. Clasă muncitoare a existat întotdeauna. Cînd însă a devenit lucrătoare, a schimbat chipul istoriei.

Și mai este ceva care deosebește esențial lucrarea de muncă. În muncă te poți înstrăina și vinde pe tine în-

suţi, pe cînd lucrarea mîinilor tale eşti pînă la urmă tu. Toate lucrările, că sînt bune altora în primul ceas ori de-a dreptul ţie, se întorc pînă la urmă asupra ta şi-ţi dau chipul tău printre oameni. Orice lucrare bine săvîrşită este cîştigul tău. Şi astfel orice lucrare bună îşi regăseşte înţelesul originar, de a fi cîştig.

Dacă numai cuvîntul nostru de lucrare înseamnă la origine cîştig, cu atît mai rău pentru limbi. Căci aşa cum s-a întîmplat la cuvintele noastre — unul, muncă, să se depărteze cît mai mult de obîrşia sa, altul, lucrare, să se apropie cît mai mult de a lui —, aşa s-au petrecut lucrurile şi în istoria societăţii.

Poate că aceasta şi era istoria românilor, la care se va fi gîndit Bălcescu : una în care un popor se ridică de la munci la lucrări. Biruit-au, acum, lucrarea asupra muncii şi cîştigul în sînul lucrării.

A săvîrşi, sfîrşi, desăvîrşi

Se poate face orice, dar nu se poate făuri orice, cum nu se poate săvîrşi orice. Mai degrabă s-ar putea cumpli orice, dacă verbul și substantivul cumplire nu s-ar fi pierdut pînă la urmă în limba noastră. Şi totuşi, pierzîndu-se încă de timpuriu — chiar Coresi, în *Psaltirea scheiană* pe care o redă, înlocuieşte la tot pasul pe cumplit cu sfîrșit — cumplirea își lasă urmele şi face ca alte verbe să poarte în ele pe „complet". Iar, mai ales, așa pare a se întîmpla în cazul lui a săvîrși.

Făurești o sabie, făurești un plan sau poți făuri chiar o minciună. Făurești un lucru și el apare așa, gata făcut, ca un produs care s-a desprins de făuritor. Dar în felul acesta a făuri nu poate intra în joc decît atunci cînd e vorba de produse autonome. Cu a săvîrși lucrurile stau parcă altfel : cuvîntul săvîrșirii lucrătoare rămîne într-un fel solidar cu lucrarea făcută, și fie că săvîrșești o faptă neutră ori bună, fie că săvîrșești chiar o greșeală ori o nelegiuire, ai rămas prins în ele, în așa fel încît lucrul săvîrșit poate regăsi oricînd procesul săvîrșirii. Şi de altfel, în timp ce a făuri trebuie întotdeauna să se obiectiveze într-un rezultat, a săvîrși poate să nu aibă rezultat : săvîrșești gestul creator, dar creația nu urmează.

De aceea săvîrșirea trebuie să-și caute capătul de drum în ea însăși, nu atît în produsul pe care îl va fi obținut. Ea se prelungește oricît, pînă ce devine *com-*

pletă, cumplită. Atunci poate lua sfîrșit; însă își scoate sfîrșitul nu din ceea ce s-a obținut, ci din ea însăși, din propriul ei săvîrșit. „Spune-mi, Doamne, cumplitul mieu [sfîrșitul meu] și măsura zielelor mele câte-s" (Coresi). Sau : „Așa va fi în cumplitul veacului" (în sfîrșitul lui). Atît săvîrșirea mea, cît și săvîrșirea veacului și-au găsit hotarul în ele însele, așa cum și-l găsește cuvîntul, ce devine din săvîrșit sfîrșit.

Așa fiind, cuvîntul săvîrșirii are dintru început un privilegiu față de celelalte cuvinte ale creației. Chiar și a făptui, prin care a săvîrși e cel mai lesne de înlocuit, nu include nici o sugestie de capăt al făptuirii, în măsura în care făptuirea și fapta la care s-a ajuns prin ea sînt trepte numai. „A face", care le acoperă pe toate, tinde să exprime tot mai mult fabricația artificială, pe „fabrire" care a dat la noi făurire. Ideea de complet nu e deci în nici unul din cuvintele creației (cu excepția lui cumplit). De aceea săvîrșirea nu ne duce numai la *sfîrșit,* în sens de complet, încheiat, săvîrșit pînă la capăt, dar și la înțelesul de *desăvîrșit.*

Aceste trei sensuri (faptă, sfîrșit și desăvîrșire) apar încă de la a săvîrși, așa încît ai putea spune că nu mai ai nevoie de „a sfîrși" și „a desăvîrși" decît pentru bogăția limbii. La început însă a săvîrși înseamnă numai a îndeplini, a face, a înfăptui, fără ideea de sfîrșit sau de desăvîrșire. „Că pururea zisa mea săvîrșind-o, toate ale mele moșteni-le-vei" (Coresi). Sau mai aproape de noi : „Cu chinuri vei săvîrși călătoria ta și cu mîhnire vei muri, dacă cugetul tău nu e curat". Există și un proverb care spune destul de mult : „Ciocanul fără gălăgie nici un lucru săvîrșește" (Zanne, *Proverbe,* vol. V).

Îndeplinirea unei lucrări, pe de altă parte, poate fi și oficiere (cu sensuri pe care ni le dau fișele, încă ine-

dite, ale *Dicționarului Academiei*), adică săvîrșire de jertfă ori de slujbă. Prin extensiune, verbul poate avea drept complement o sărbătoare, un eveniment deosebit. „Cei ce săvîrșesc prea cinstită ziua ta..." (*Mineiul*, 1776). Complementul poate fi un interval de timp mai lung, viața toată, și atunci a săvîrși înseamnă a petrece. „Viața ai săvîrșit [ai petrecut]... cu priveghierile și cu scîrbele" (același *Minei*). Dar bineînțeles că drept complement poate fi — și sfîrșește prin a fi cel mai des — un sacrilegiu, un păcat, o crimă, iar cu aceasta a săvîrși poate să se fixeze și să alcătuiască unele locuțiuni juridice („a săvîrși o infracțiune"), care pot fi utile pentru exactitatea de limbaj a cîte unui domeniu administrativ, dar sfîrșesc ele însele prin a fi o culpă față de vastul domeniu spiritual care e limba, în măsura în care confiscă pentru cîte un uz local cuvîntul și îl îngheață în acesta.

Desfășurarea interioară largă a săvîrșirii — nespus mai largă decît a lui a face sau a făuri, care se lasă repede punctate de rezultat — își cere un capăt. A săvîrși poate însemna și a termina, a sfîrși (care e însuși a săvîrși). „Ce am început nu putui săvîrși", zice Varlaam. „Și-au săvîrșit viața", zice Miron Costin. „Săvîrșind învățătura, se duse", spune *Mineiul* din 1776, iar : „Cel ce de multe se apucă nici una săvîrșește", stă scris în *Proverbele* lui Zanne, unde se vede limpede echivocul dintre a făptui și a încheia făptuirea. Dar poate tot la Coresi sună mai frumos lucrurile : „Că unii întîi în viața loru bună începătură arătară, dară apoi nu săvîrșiră așa". Nu e decît firesc ca de la acest sfîrșit al săvîrșirii să se treacă (mai ales cu forma reflexivului), la înțelesul de sfîrșit al vieții : „De sabie s-au săvîrșitu" (*Mineiul*, 1776), sau : „Se săvîrși marele împărat

Alexandru", spune *Alixăndria*. Acesta, aşadar, a fost înţelesul al doilea, cel de sfîrşit.

Pentru înţelesul al treilea, de desăvîrşire — după cel de îndeplinire şi sfîrşit — exemple se întîlnesc mai mult cu forma lungă a infinitivului, cu săvîrşire. Fireşte că „săvîrşire" poate păstra şi el sensul de îndeplinire : „Începătura săvîrşirii lucrurilor şi a omului", spune traducătorul biblic din 1688, unde în chip izbitor începătura stă alături de cuvîntul sfîrşitului. La fel se păstrează sensul de îndeplinire în cazul executării a ceva : „Grabnic la săvîrşirea hotărîrilor sale..." (E. Văcărescu). Dar încă de la sensul de aducere la săvîrşire poate apărea sensul de împlinire, dacă nu de desăvîrşire : „Atîtea osebite mişcări şi săvîrşiri care face trupul omului" *(Calendar,* 1814). Sau dacă graţiosul : „săvîrşirile nepotrivitului Amor", din Anton Pann, păstrează sensul de faptă, ispravă, în schimb cu vorba lui Conachi, „a-şi croi planul cu deplină săvîrşire", ideea de perfecţiune se înscrie în însuşi verbul care ar fi trebuit să fie doar calea către ea. Nimic însă nu exprimă limpede că săvîrşirea se ridică pînă la *desăvîrşire* decît locul frumos din *Pildele filosofeşti* (1713) : „Cei ce iubesc bunătatea nu o lucrează [practică, săvîrşesc] pe ea, şi cei ce o lucrează nu o fac cu căzuta săvîrşire".

Am acoperit astfel, cu verbul a săvîrşi, propria lui posteritate, sfîrşirea şi desăvîrşirea. Dar nici sensul sfîrşitului, nici cel al desăvîrşitului nu pot fi cu adevărat fixate de-a binelea, în verbul ce le-a dat naştere. Poate că singură amintirea lui a cumpli, sau sentimentul cumplirii necesare, spre care trimite săvîrşirea în gîndul şi vorbirea românului, explică felul cum un cuvînt al făptuirii poate încerca să exprime şi ideea de ieşire din făptuire, şi pe cea de perfecţiune a ei.

De ce, totuși, înlocuiește Coresi peste tot pe *cumplit* prin *sfîrșit?* „Cumpliră-se cîntările lui Davidu", spune traducătorul mai vechi; „sfîrșiră-se căntările", spune Coresi. „Cumplimu-ne cu mînia ta", scrie primul; „sfîrșimu-ne", spune acesta din urmă. „Cumplitele pămîntului", spune unul pentru marginile lui; „sfîrșitele pămîntului", spune celălalt. Ce s-a întîmplat atunci, în veacul acela al XVI-lea, că simțul speculativ infuz limbii noastre a trebuit să aleagă, prin „nevrednicul" Coresi, între cuvîntul latin, care ne-a revenit astăzi în limbă sub chipul lui *complet*, și cuvîntul slav, care ne-a dat pe *sfîrșit?*

Nimic nu ne autoriză s-o știm; dar ceva din sinea cuvintelor ne poate face s-o presupunem, în neștiutul acela unde se înfruntă și triumfă sau cad înfrînte unele cuvinte. Latinescul „complet" s-a stins, în limba noastră, poate pentru că nu spune nimic despre proces, despre *săvîrșire*, pentru că exprimă ceva gata încheiat, în timp ce sfîrșit are săvîrșirea în el. Poți sfîrși chiar și fără să fi încheiat, adică fără ca săvîrșirea să fie întreagă, completă. Așa sînt în realitate viețile și faptele noastre, săvîrșiri ce la un moment dat se curmă pur și simplu. Capătul meu de drum poate fi expresia împlinirii, dar și a neîmplinirii mele. Știu eu dacă a fost ceva complet? Dar este ceva săvîrșit, din care nu mă mai pot trage.

Cuvîntul „complet" e prea sigur de el, ca multe cuvinte de origine latină, prea categoric și astfel prea puțin uman. Conturul pe care-l trage are în el ceva de rigoarea termenului juridic, geometric, sau a oricărui demers bine dus pînă la capăt. Poate că de aceea „complet"-ul acesta, care e atît de desăvîrșit, a fost lăsat

de limba noastră să se aplice, pînă la urmă, la cele ce *întrec* măsura omului și chiar măsura proprie, nu la cele care doar încearcă să-și dea măsura și rămîn statornic *sub* ea ; căci nimic bun nu-și dă „complet" măsura, în noi și sub ochii noștri. Cumplit în schimb e gerul, ca și înfrîngerea, întunericul, cumplite sînt vremile de care vorbește cronicarul. Cumplită e pedeapsa, pînă și a iubitei : „Dare-ar bade, Dumnezeu / Să fie pe gîndul meu, / Să te-ajungă *dor cumplit,* / Să lași lingura pe blid".

Cumplit a rămas așadar să exprime excesul, pe cînd sfîrșitul e sub măsura lucrurilor, înăuntrul ei. Nu poți spune că ai cumplit o faptă, un gînd, o ispravă : le-ai sfîrșit, săvîrșit. Și de aceea săvîrșitele omului sînt *sfîrșitele* lui. În limba noastră veche se spunea „sfîrșite" — alături de alte pluraluri cu forma aceasta feminină în loc de „uri", cum arată Densusianu cu mai multe exemple de substantive — și cu sfîrșitele se face mai vădit decît cu sfîrșitul că încheiere nu este. Chiar și sfîrșiturile, în care s-a uitat săvîrșirea, nu reprezintă o limită venită din afară, ci dinăuntru. Dar este parcă în „sfîrșite" ceva ce lipsește în sfîrșituri : o *suspendare,* nu o limită.

Oricum ar fi, o sfîrșită sau un sfîrșit, faptul că termenul sfîrșirii nu înseamnă și împlinire necesară îl poate dovedi nevoia de a da alt derivat, *desăvîrșire,* care să indice abia el împlinirea. Dincolo de cumplire nu mai era nimic ; dincolo de sfîrșit, sau mai presus de el este desăvîrșirea. Ce este aceasta, o indică undeva, într-una din fișele *Dicționarului Academiei,* unul din primii lui redactori, probabil Sextil Pușcariu : „La origine — scrie el — desăvîrșit era o locuțiune adverbială compusă din

prepoziția de, cu înțelesul «pînă la» (ca în deajuns) și substantivul verbal săvîrșit, sfîrșit, fine ; ideea de «pînă la sfîrșit» devine «cu totul, pe deplin». Iar filologul adaugă : În limba veche *desăvîrșit* este de cele mai multe ori încă adverb și deci invariabil." Abia apoi va deveni adjectiv, se va ridica la treapta de substantiv și va ajunge prin a fi și verb.

Ce greu cresc la viață cuvintele acestea, pe care le avem gata făcute la dispoziția noastră. Săvîrșirea, luată cu împrumut de la alții, a odrăslit la noi — cum se spunea în limba veche — cuvinte, care sînt trepte noi de gînd, ca tot atîtea confirmări și dezmințiri ale gîndului părinte. Iar de cele mai multe ori părintele e dezmințit de posteritatea sa.

„Stă dar cuvîntul cel vechi ca un temei neclintit", spunea Miron Costin. Cum să accepți însă vorba aceasta, cînd de obicei cuvîntul cel vechi se clintește din loc, se tot dezminte și arată tocmai cum nu rămîne neclintit ? Dar în cîte o familie de cuvinte amintirea părintelui răzbate prin toate înțelesurile mai noi, iar acestea sînt poate cuvintele cele mai grăitoare gîndului.

Era plin de tîlc să vezi în „sfîrșit", săvîrșirea, iar acum e la fel de grăitor s-o întîlnești în „desăvîrșire". Desăvîrșită e de obicei forma plină, definitivă ; desăvîrșită e împlinirea, deplinătatea. „Omul, cea mai cinstită și *desăvîrșită* zidire", scrie Calendarul din 1814. Dar dacă omul e modelul desăvîrșirii, tot el va fi și cel al nedesăvîrșirii, o știm bine.

Atunci înțelegi cum s-a putut vorbi, în limba noastră, de „luptele cele desăvîrșite" ale celui ce se pune pe sine la încercare. Desăvîrșit poate fi și ceea ce e în curs de săvîrșire. Căci la om totul se răstoarnă, pînă

la urmă : săvîrşirea tinde să se desăvîrşească, dar mai rea este desăvîrşirea fără săvîrşire, decît ultima fără desăvîrşirea ei. Astăzi, cînd atîtea conştiinţe din Occident sînt speriate de tot ce săvîrşeşte omul, cine ştie dacă n-ar trebui să spunem, după limba noastră : răul vine de la desăvîrşirea goală, nu de la biata săvîrşire.

Desăvîrşire fără săvîrşire

Săvîrşirea tinde către sfîrşire, sfîrşirea către desăvîrşire, dar desăvîrşirea se întoarce la săvîrşire. Căci, într-adevăr, ce este desăvîrşirea fără săvîrşire? Un om merge pe sîrmă: e o desăvîrşire fără săvîrşire. Ceva, în ordinea vieţii, trebuie să fie ca în ciclul pe care-l fac şi refac cuvintele româneşti de mai sus: trebuie să curgă sînge peste tot, aşa cum circulă săvîrşirea prin tot ce s-a desprins din ea şi a părut să o dea uitării. Desăvîrşirea fără săvîrşire e o nedesăvîrşire şi un risc.

Este graţia cuvintelor bine căzute să deschidă sau măcar să redeschidă problemele. E suficient, parcă, să spui că poate să existe desăvîrşire fără săvîrşire, ca să treci dincolo de dansatorul pe sîrmă, invocat pe toate drumurile, şi să vezi că, iarăşi pe toate drumurile, dar de astă dată neştiut de noi, ne pîndesc tot felul de desăvîrşiri fără săvîrşire.

Ce stranie a fost ispita desăvîrşirii, în inima omului modern, din clipa cînd el a renunţat să mai creadă în desăvîrşiri absolute! El a trebuit să ia asupra lui nu numai încercarea desăvîrşirii proprii — unde nu încape primejdie de-a reuşi, ci doar strădania „ca să nu greşească fieştecine margınea şi săvîrşitulu acela spre carele-i făcut", după vorba bunului Varlaam — dar a trebuit să preia şi răspunderea lucrurilor, pe care le avea acum în liberă stăpînire. Iar ca orice stăpîn ade-

vărat, le-a pus la treabă. El a trecut asupra lucrurilor și mecanismelor o bună parte din săvîrșirea sa; iar cum lucrurile și mecanismele nu pot împlini sarcina omului *decît* dacă sînt desăvîrșite — căci ele n-au voie să greșească, așa cum are voie omul — atunci ceva de ordinul desăvîrșirii a apărut în lumea aproximativă a omului. Este tehnica. S-a spus că impasul omului occidental se datorează faptului că progresele lui morale nu sînt la înălțimea celor tehnice. Dar nu un lucru atît de îndepărtat tehnicii ca natura morală este în joc, ci natura activă a omului, care riscă uneori să nu mai fie activă.

Cu mecanisme pe care nu le mai cunoști și care sînt sortite să te solicite din ce în ce mai puțin, slujindu-te totdeodată din ce în ce mai mult, poți cădea în plictisul acelora, bătrîni și tineri, din societățile de consum, care se supără pe reușitele veacului. Le-ai dori să aibă parte de mecanisme ușor imperfecte, de pildă de automobilele acelea de la începutul veacului, care erau în pană la tot pasul, cerînd ingeniozitate și efort spre a fi reparate, și care te făceau să te oprești în locurile cele mai neașteptate, cu sorți ca, într-o clipă de odihnă pe marginea șanțului, să vezi un cărăbuș, să te minunezi de organizarea unui scaiete sau altă dată să cauți, spre a răci motorul, apă la prima fîntînă, unde întîlneai poate o fată frumoasă și basmul din lumea satului. Dar pentru că nu se poate merge îndărăt, iar scaieții și cărăbușii trebuie să dispară din orizontul nostru, ca și basmele, ne rămîne să înfrîngem monotonia din afară cu o bogăție sporită înăuntru, în vederea căreia omului îi trebuie un dram de inventivitate și poezie, adică un plus de săvîrșire lăuntrică.

Pe măsură ce înfrînge dezordinea naturii, cu mecanisme desăvîrșite, omul e dator cu bogăție înăuntru.

Poate că educatorii de astăzi ar trebui să pună accentul — cum s-a și cerut, de altfel, — pe săvîrşirea lăuntrică și trezirea spontaneităţii intelectuale, mai degrabă decît pe desăvîrșire. Oamenii tineri, ca și cei maturi în definitiv, aflați astăzi în fața unor sisteme de cunoștințe, desăvîrșite la prima vedere, sînt ca în fața produselor tehnicii : nu mai știu ce să aleagă, nici că au dreptul să prefere și să aleagă. „Cette horrible masse des livres qui va toujours en s'augmentant!" exclama încă de acum trei secole Leibniz. Și totuși, pe scara umanității, tocmai acest lucru este cuceritor și ar putea fi însuflețitor pentru individ, faptul că desăvîrşirea nu e decît aparentă şi că îndărătul ei este un neîncetat proces de săvîrşire, adesea necontrolat, fantezist, poetic. În acest sens, poate cel mai *uman* spectacol în zilele noastre îl dau matematicile, care au reușit, prin intermediul științelor particulare și al tehnicii, să pună oarecum în ordine lumea, au reușit s-o grădinărească, dar ele însele au intrat — dacă trebuie să crezi pe matematicieni — într-o admirabilă junglă. Ceea ce aduce rigoarea cea mai mare în afară, păstrează o supremă libertate înăuntru.

Numai că stilul desăvîrşirii a devenit dominant în zilele civilizației tehnice. Și atunci omului i se poate întîmpla să asiste și la acele desăvîrşiri fără săvîrşire. Tehnicismul culturii a făcut, de altfel, să primeze execuția pură, virtuozitatea și regia. Prin ele se validează o artă care-și face un titlu din a nu mai solicita, una în care pînă și „urîtul" — în sens larg, românesc, de plictis metafizic să fie un izvor de artă, dacă e bine regizat. Îți amintești, în schimb, că Shakespeare poate cuceri și în jocul unei trupe de amatori. Probabil pentru că în el partea de săvîrşire este mai mare.

Atît de bine sînt știute și spuse lucrurile acestea, încît am și uitat de ele. Dar este o neașteptată virtute în cîteva cuvinte românești de-a reîmprospăta problemele. Cu jocul de cuvinte al desăvîrșirii fără săvîrșire îți reapar înainte straniile nesiguranțe ale unei civilizații, care aduce în fapt siguranța și stăpînirea. Dar sub același risc pe care-l înfruntă astăzi civilizația tehnică stătea în definitiv și cultura mai veche. O cultură care era sortită să „cultive" și care prin filozofie își propunea să dea sensuri de viață modelatoare oamenilor, se vedea adesea ieșită din rostul ei, pentru că partea de desăvîrșire sau aspirația către acestea covîrșeau săvîrșirea. În timp ce acum dezbaterea privește omul, în trecut dezbaterea se purta asupra forțelor impersonale de dincolo de om și a desăvîrșirilor. Din pendularea aceasta între desăvîrșire și săvîrșire au izvorît cîteva, poate principalele, încleștări ale lumii trecute, avînd în miezul lor Reforma.

La noi e mai simplu. Întocmai Moșului din *Arca lui Noe* a lui Blaga, care nu e desăvîrșit, desăvîrșire fără săvîrșire nu este pe nici un plan, după gîndul nostru. Un singur lucru știm, că toate se îndreaptă *către* sau se mișcă *întru* desăvîrșire.

Spre şi depărtările

Poate că termenii mai sugestivi ai creației nu sînt întotdeauna cei ai plăsmuirii, făptuirii, săvîrşirii, ci sînt uneori cei ai deschiderii către creație, simple prepoziții ca „spre" și „către", sau mai ales „întru". Spre vine de la „supra" ; către vine de la „contra". Era, dacă nu ceva static, în orice caz ceva încordat în prepozițiile acestea latine. La noi cuvintele s-au destins, s-au îmblînzit și s-au așternut pe drum. Către ce mergi ? spre ce te îndrepți ? Este în ele un fel de „Așterne-te drumului/ Ca și iarba cîmpului/ La bătaia vîntului".

Orice accent de întrecere, superare (care a dat la noi pe „supărare") în cazul lui spre, sau de adversitate la către, s-au stins. Nu mai e vorba decît de mișcare orientată. E drept că și în alte limbi s-a putut întîmpla așa : versus a dat în franceză „vers", iar în limba germană „gegen" a devenit și el către. Pace și drumeție sînt peste tot pe lume. Să le vedem însă pe ale noastre : „De ce mă întristează / Că valurile mor, / Cînd altele urmează,/ Rotind în urma lor..."

Și n-o spun numai două prepoziții și Eminescu.

Dar, cu tot prestigiul poeziei meditative culte, este ceva care te nemulțumește într-o asemenea viziune pe bază de undă : simți în ea o săvîrșire fără desăvîrșire, după modelul firii însăși cea fără de sfîrșit. De aceea pe Eminescu îl întristează spectacolul. Că valurile mor ? Îl întristează poate tocmai, ca în partea a doua a stro-

fei, că „altele urmează“ la fel cu cele dintîi și că tot ce e val ca valul trece, pentru că nu e decît val, chip de o clipă, închipuire parcă, și nu întruchipare. Nu cumva cele două prepoziții, cu povestea lor semantică, spun mai multe despre meditația românească asupra lumii decît reflexiunea noastră cultă? Iată gîndul provocator ce ne vine o clipă înainte: că în prepozițiile „spre“ și „către“ este înscrisă o mișcare către ceva, una spre întruchipări, pe cînd în gîndirea noastră cultă stă doar înțelepciunea constatării că totul e într-o săvîrșire spre desăvîrșire.

Ne întoarcem iarăși cu gîndul la acea răscolitoare *Carte a Oltului*. Nimeni nu s-ar gîndi să scrie o „Carte a lui Către“, o „Carte a lui Spre“. Totuși, ar fi în acestea o tainică înfrățire cu prima, și ele sînt prefigurate undeva, în niște fișe de dicționar, pe care cititorul obișnuit din noi le citește ca simple fișe. În realitate, dacă se poate citi în cursul unei ape, se poate citi la fel de bine în curgerea și decurgerea cîte unui cuvînt; ba chiar, de la un moment dat, cultura îți apare mai adevărată în cărțile ei nescrise. Și de altfel, de ce s-ar scrie atîtea cărți, dacă nu spre a ne învăța să citim în materialul brut al lumii și să ne eliberăm astfel de cartea scrisă?

„Cartea lui Spre“ ar trebui să înceapă cu greutățile cuvîntului de-a se desprinde din strînsoarea lui „supra“, într-un fel de-a evada din închisoarea acestuia. Căci, la început, spre înseamnă și în limba noastră: deasupra, pe, peste. „Tot omulu carele va să zidească ceva [...] întîiu pune temelie vîrtoasă și așa spre ea zidește toate cîte va“. (1644). Nu numai temelia e vîrtoasă, ci și „spre“ e zidit aci, pe această temelie, și rămîne legat de ea pentru toate cîte va, cum spune sugestiv citatul pentru ceea ce va face omul. „Spre“ n-are încă mișcare

în el, și cînd Coresi scrie : „Zise gloatelor să se așeze spre iarbă", sau cînd *Codicele voronețean* spune : „Căzu spre el toată gloata și-și puseră mîinile spre însu [peste el]", îți dai seama iarăși că și prepoziția spre a fost prinsă, nu doar cel peste care căzu gloata.

Dar nu toate peste care cade sau se pune ceva sînt stătătoare, și „spre" începe să se miște, dacă nu de la sine, măcar prin mișcarea celor pe care se fixează. „Zburră spre arepile vîntului" stă scris în *Psaltirea scheiană*, unde spre rămîne pe aripi, dar fîlfîie odată cu ele. În *Cuvinte din bătrîni* este un loc frumos : „Face-te-voi, Doamnă, împărăteasă spre toate casele mele". Este limpede că spre înseamnă și aci „peste" și că nu poate fi vorba, cu casele, de lucruri mișcătoare. Dar casele omului sînt și cele care se vor zidi, „case" pot însemna și rosturi, așa încît „spre" începe să plutească în văzduh odată cu lucrurile.

E ca și cum „spre" ar fi și mai departe în sclavia lui supra, dar ar înregistra un zvon de libertate prin nedeterminarea lucrurilor „asupra" cărora se așază. Și într-adevăr, cu o a doua nuanță, fișele *Dicționarului* indică pentru spre un sens de suprapunere, „dar pe o suprafață mai mare". „Au zăbovit spre acele părți", spune o Cronică, și cum părțile sînt întinse, „spre" intră și el în destindere. În : „pulbere vărsînd spre văzduh", din *Codicele voronețean*, spre indică o adevărată risipire, față de localizarea precisă pe care o reda la început. (E chiar un început de liberare față de supra : să verși ceva de jos în sus...) Și cînd *Mineiul* din 1776 spune : „Să-i mute spre lăcașurile cele de acolo", prepoziția „spre" n-ar putea să indice nici măcar un loc nedeterminat ca văzduhul, ci nicăieriul lumii de apoi.

Într-un fel, „spre" a plecat în lume, cu amintirea lui „supra", doar. Și atunci se petrece ca și o ultimă în-

cercare a lui supra de-a ieși la lumină, de-a triumfa în „spre“. Dacă nu l-a putut fixa și stăpîni pe acesta din urmă, atunci supra îl face măcar să stăpînească el pe alții, să „asuprească“, să domnească. „Să facem omul [...] să domnească spre peștii mării și spre toți viermii ce se trag din pămînt“. (*Palia*, 1581.) Spre este încă pecetluit de supra, numai că are joc liber să domnească peste cine-i place. Și fiindcă printre viermii ce se trag din pămînt sînt și oamenii, omul își întinde aria domniei asupră-le și reușește să împărățească spre ei, cum spune Coresi, și spre multe altele decît îi fuseseră prescrise — la fel cum face „spre“.

Un fir subțire mai leagă acum pe spre de părintele său, supra. Cu o nouă nuanță — vin să spună notele din *Dicționar*, introducînd alt grup de citate — în prepoziția „spre“ începe să predomine ideea de direcție. Din fixarea inițială, tot ce rămîne e contactul cu un plan de realitate ori altul. „Că soarele strălucește cum spre cei direpți, așea și spre cei nedirepți“ (Varlaam). Însă cei drepți și cu cei nedrepți sînt toți. Contactul devine tot mai secundar, termenul asupra căruia trebuie să se fixeze mișcarea își pierde identitatea și mișcarea lui „spre“ rămîne goală, cu singurul sens de direcție.

Cuvîntul s-a liberat, în sfîrșit. E ca un fiu rătăcitor care poate pleca oriunde-i place. În „cătai spre dînsul“, de pildă, nu mai e nici un fel de asuprire și nici o amintire de așezare asupra. Acum poți spune : spre afară, spre mai sus, spre acolo, spre bine, spre rău, spre nicăieri. „Acestea toate spre pierdere duc omul și-l surpă“ (Coresi). Prepoziția își lărgește și mai mult folosința, devine un „morfem al complementului de timp“, și, din cuvîntul cel sigur, inițial, ajunge o simplă aproximație (spre ziuă, mai spre iarnă), așa cum devine o expresie modală (pe punctul de a : spre plecare), una

instrumentală, însemnînd : în schimbul, prin, ca în : „Va schimba plîngerea spre bucurie“ (Coresi), sau aşa cum exprimă la voie pe despre, pentru, contra, în chip de... Acum „spre“ spune orice şi se dizolvă în propriile lui libertăţi, cu-adevărat ca fiul rătăcitor al lui „supra“.

Din această disoluţie a înţelesurilor sale îl va scoate ceva ? Poate înrudirea cu „către“, care rămîne mai lipit de lucruri, plin de amintirea lui contra cum este. Poate apropierea cu „întru“, care preia şi salvează, în limba noastră, atîtea demersuri ce nu-şi găsesc ţinta. Sau poate îl salvează propria lui vocaţie de-a fi şi „morfem al complementului circumstanţial de scop“, adică de-a trimite spre ceva. Căci după cum spunea versul : „Mîndra-naltă şi subţire/ E făcută spre iubire“.

Către şi apropierile

Ni se pare, în chip obişnuit, că spunem acelaşi lucru cu spre şi către. Dacă însă în : „Grăim, Doamnă, către tine“ înlocuim pe către prin spre — sau prin înspre, ca să păstrăm ritmul — atunci s-a pierdut ceva. Despre acest ceva şi despre asemenea nuanţe de gîndire, disparente ca umbra unui vis, trebuie să dea socoteală cultura umanistă. Dacă nu poate, atunci ea merită să fie înghiţită de gîndirea ştiinţifică.

„Spre“ era lipit de lucruri, cu primul său sens provenit din super, supra. Dar el s-a dezlipit de lucruri şi a plecat în larg. La rîndul său, „către“ era oarecum departe de lucruri şi doar întors cu faţa spre ele, cum vroia latinescul „contra“, din care derivă ; dar s-a apropiat de ele — întîi prin atracţia adversităţii, căci este şi în adversitate una, apoi prin deschiderea către — şi a sfîrşit prin a ajunge „faţă către faţă“ (unde iarăşi nu poţi spune : spre faţă). Dacă e o mişcare în ele, spre vine parcă de sus în jos, sau în orice caz de la distanţă, pe cînd către vine de jos în sus şi din apropiere. De altfel, şi unul şi altul şi-au schimbat înţelesurile, s-au educat, au primit buna pedepsire a încercărilor la care au fost supuşi ; dar spre a fost pedepsit cu libertatea, pe cînd către s-a educat înspre supunere.

Toate acestea se pot citi aşa, ca nişte *Vieţi paralele* de Plutarh, în cîteva simple coloane şi fişe de dicţionar. Dacă pentru „spre“ fişele sînt încă inedite (căci ne în-

dreptăm *spre* sfîrșitul *Dicționarului Academiei,* de la litera *m* unde sîntem, dar încă n-am ajuns *către* sfîrșitul lui), coloanele lui „către" așteaptă de pe acum pe oricine să le citească, în aparenta lor uscăciune, îndărătul căreia este o istorisire vie.

Căci iată ce legat, ca tot ce e viu, ne înfățișează lucrurile filologul acela învățat, care a adunat de peste tot, din cărți vechi și spuse uitate, mădularele risipite ale cuvîntului. La început, spune el, „către" — de la contra, cu fața întoarsă spre — arată o simplă poziție, un raport, o așezare față de ceva ; apoi el iese din așezare, indică direcția spre, fie cu o intenție dușmănoasă, fie cu una indiferentă ; iar din sensul de mișcare în direcția unui lucru, se poate ivi sensul final al lui către, de mișcare spre o țintă ; mișcarea aceasta devine apropiere de țintă, pentru ca apropierea să încerce a fi o alipire de lucru, sau să rămînă o aproximare a lui, o căutare în proximitatea lui.

Ce e impresionant, în desfășurarea aceasta a sensurilor lui către, este începutul, din care totul decurge apoi în chip riguros. Începutul îl dă, așadar, „contra" din latină, și sensul lui originar, care nu e de adversitate, spune dicționarul, ci este „cu fața întoarsă spre". Abia apoi din acest sens derivă, prin înfruntarea prea deasă a dușmanului, și deci prin obligația de-a sta „cu fața întoarsă la dușman", sensul obișnuit al lui contra, de împotrivire. Dar atunci totul se explică : starea, mișcarea, apropierea, aproximarea, alipirea. Căci într-adevăr, ce se întîmplă în acest „cu fața întoarsă către ceva" ? Se întîmplă că, în indiferența omului față de lucruri sau a lucrurilor între ele, ceva ori cineva se întoarce spre un lucru *anumit.* Această simplă oglindire a lui, fixare a lui, poate fi o intrare în rezonanță cu el. Sau poate cîmpul lui de atracție începe să se manifeste

asupra celui întors spre el. Pentru om, pentru lucruri, pentru fluizii materiei, o potrivită așezare înseamnă astfel prilejul unei fascinații. Dacă îți oprești privirea asupra a ceva, riști să cazi sub vrajă.

În primul ei moment, în limba latină încă, acest „contra" exprimă, într-un fel, fascinația lucrurilor către care ți-ai întors fața. Cu așezarea față de lucruri se deschide și la noi cariera lui către, care înseamnă a sta în față, a sta față de, cu privirea la. „Să fiți îndrăzneți către chinuri", față de chinuri, spune un text vechi. Exercită și chinurile o fascinație? Firește, căci din clipa în care ți-ai întors fața către ele, nu te mai lasă liber pentru altceva, așa cum nu te lasă nici dușmanul. Și de altfel, nu te lupți cu oricine; dușmanul e un ales, e ca și o mireasă, iar Darwin spune că se dușmănesc cel mai mult și își fac cel mai mare rău, pînă la exterminare, tocmai exemplarele din aceeași specie, așadar cele întoarse unul cu fața către celălalt.

Către devine cu adevărat și în chip firesc „contra" și în limba noastră. „Cine nu e către noi, cu noi iaste" (Coresi). Sau: „Răsvrătit către cer", al lui Bălcescu. Dar sensul de dușmănie din către e doar unul dintre cele cu putință sub atracția lucrurilor. Dacă te-ai întors cu fața către ele, dacă ai început apoi să te miști către ele, ai multe alte căi înspre ele decît cele ale dușmăniei. „Să nu-mi scap pașii către pierzare", spune Coresi, iar aceasta înseamnă că poate să și-i îndrumeze și către bine. Și apoi, dincolo de rău și bine, orice întoarcere spre ceva, că e a ochilor („o căta către cer"), sau că e a inimii („către tine mi-i nădejdea"), sau că e demersul exprimat de un simplu verb de acțiune ca a scrie, a răspunde, a zice („grăia către ei"), orice întoarcere și demers vin să îmbogățească paleta de culori a lui către.

Aci, în călătoria de la ceva la altceva, se petrece întîlnirea lui către cu spre. Cuvintele își confundă înțelesurile pe drum și par a fi expresia drumeției, a itineranței, sau, și mai puțin, par a fi un simplu indicator de drum : spre Roma, către Roma. În matematici, spre și către ar deveni vectori, atîta tot. Dar spiritul limbii mai are nevoie de ele, și dacă pe spre, care s-a desprins de orice încleștare, îl lasă în plină itineranță, în schimb pe către îl apropie de lucrurile a căror fascinație o resimte și-l face să spună : Frica trebuie să se giudece [...] după apropierea către adevăr", unde iarăși nu vei putea spune : apropiere spre adevăr.

Acum către poate fi trimis pînă la alipirea de lucruri. Cînd Nicolaie Costin spune : „Cuprinzînd țara Ardealului iar către sine", el pune, în această folosire a lui către, dincolo de orice sens al contextului, un gînd de apropiere mai grăitor decît comentariul cu putință. Iar cînd Varlaam spune : „Adunăm păcate cătră păcate, cît măsură n-au", nimic decît către nu putea exprima această lentă sau precipitată acumulare de abateri, care este pentru marele întristat viața omului.

Dar ai spune, împreună cu el, că numai păcat către păcat se sudează bine, pe cînd cele bune se alătură, fără ca întotdeauna să se contopească ; iar atunci „către" rămîne să exprime apropierea fără alipire, fără contopirea rîvnită, acea distanțat-apropiată întîlnire din „față către față" sau din „grăim, Doamnă, către tine" („că ne ești așa departe..."). Un sens de supunere rămîne în orice caz în „către", care, în deosebire de „spre", ajunge la țintă, dar n-o întîlnește nici el cu adevărat.

Toată această petrecere de sensuri ale lui către ar putea figura în definitiv și la „contra", păstrat în limbile romanice. În limba franceză, cel puțin, „contre" pare a acoperi mai tot registrul cuvîntului nostru (ba

cu „contre le mur“, lipit de perete, sau „contre ton coeur“, pare a putea exprima și alipirea finală). Dar dacă e așa, cu atît mai sugestiv este că în limba noastră, unde latina cultă nu și-a mai exercitat dominația, evoluția sensurilor a fost aceeași ca în limbile unde latinescul „contra“ a putut controla tot timpul destinul semantic al prepoziției corespunzătoare.

Iar la noi s-a mai întîmplat ceva : „către“, care n-a putut fi trimis pînă la cufundarea în lucruri sau la alipirea de ele, a păstrat astfel în el ceva bun, ca și „spre“, anume mișcarea. Cum să faci într-adevăr, spre a putea atinge o țintă fără să te oprești la ea, fără să te săvîrșești în ea ? Nici spre, nici către nu o spun. Dar o altă prepoziție de-a noastră, care le preia pe amîndouă — așa cum preia și trece pe registrul ei aproape toate celelalte prepoziții ale limbii noastre — va ști s-o spună. Este *întru*, în care și spre și către se regăsesc, devin active și apoi se pierd, spre a lăsa loc întru-chipărilor spre care tindeau ele.

Întru şi stihiile

În manualele de învăţat limbi străine, la capitolul prepoziţiilor, se folosesc uneori ilustraţii, pentru o mai sigură fixare a înţelesului. Astfel pentru *pe* ţi se arată un obiect pe masă ; pentru *sub*, o pisică sub masă ; la fel pentru lîngă, în, de la, către, la, cu sau fără. Ne întrebăm cum s-ar putea figura prepoziţia noastră „întru". Din fericire pentru marile limbi străine, ele n-au a-şi pune o asemenea problemă. În schimb, nouă, privilegiul de a poseda o asemenea prepoziţie ne creează obligaţia de-a o şi gîndi.

Cum să reprezinţi pe „întru" ? Între situaţiile (de cele mai multe ori spaţiale şi tocmai de aceea reprezentabile) pe care le denumesc prepoziţiile, situaţia pe care limba noastră o sugerează cu întru are ceva inedit. S-ar putea găsi totuşi, dacă nu ilustrări, cel puţin exemplificări. Iată una ce se întîlneşte în cartea a IV-a, cap. CLXXIII al *Istoriilor* lui Herodot, unde ni se vorbeşte despre populaţiile Africii de nord, între alţii de aşa-numiţii psyllii. „Aceştia, spunea Herodot, au fost nimiciţi în următoarele împrejurări. Vîntul de miază-zi bătînd într-una le-a secat apa din zăcători... Oamenii, sfătuindu-se între ei, *porniră la război împotriva vîntului* şi, cînd au ajuns în mijlocul nisipurilor, vîntul de miază-zi începînd să sufle mai tare, i-a îngropat în nisip."

Ai sentimentul că oamenii aceștia, fără să-și dea seama, duceau pînă la ultimele consecințe pe „întru". Ei porniseră contra vîntului, dar în realitate se mișcau *întru* el ; căci întru înseamnă și a fi în, și a merge către, este „de la", dar și „contra", este „cu", dar și „fără", adunînd în el mai toate prepozițiile și demersurile la un loc.

S-ar mai putea ilustra aceeași situație denumită de „întru" cu relatarea lui Lévi-Strauss din *Tropice triste* (trad. rom., p. 242), despre populația bororo din centrul Braziliei. Cînd moare cineva din sînul populației, natura e socotită datoare omului. Se pornește atunci și aci „o expediție împotriva naturii", care nu se încheie decît cu uciderea unui vînat mare, de preferință un jaguar. Dar aceeași natură împotriva căreia se pornea era cea care întru care trăiau și mureau pedepsitorii ei. Așadar, cei din populația bororo, altminteri mai moderați decît primii — căci nu mergeau chiar pînă la izvoarele vîntului și ale naturii, ci se mulțumeau cu un substitut al ei — realizau încă mai deplin pe *întru :* ei, existînd în elementul naturii, întru ea, încercau să se ridice deasupra ei, ca și cum „întru" trebuie trimis pînă la pragurile sale.

Nu întîmplător am putut ilustra pe întru cu demersuri ale populațiilor primitive. Este ceva primitiv, în sens bun, în prepoziția noastră, e ceva originar. Un viețuitor există în elementul apei, întru ea ; un altul este și se mișcă întru aer. Aidoma lor, primitivii aceia se mișcau sub imperiul elementului în care trăiau și de care deveneau conștienți doar într-un ceas al lor. Dar elementele acestea, „stihiile", cum le spunea limba după cuvîntul grec de „element", sînt tocmai elementul în care operează „întru", cu întreagă bogăția sensurilor lui de stări și mișcări. La o lume de stihii, așadar, în

sensul bun, neutru, de „ale lumii stihii patru“ trebuie să te ridici, spre a înțelege pe întru.

Iar „întru“ acesta, împlîntat în primitivitate și în originar, devine totdeodată și ce este mai rafinat în straniul univers de relații al prepozițiilor. Lumea modernă, care a știut atît de bine să regăsească arta primitivă, culturile primitive, cu miturile și semnificațiile lor, sau gîndirea primitivă, lumea aceasta în care Heisenberg nu se sfiește să invoce pe presocratici sau Brâncuși să se încline în fața artei cioplitorilor de lemn, are nevoie de o prepoziție *primitivă*. Există situații pe care prepozițiile subtile și exacte ale limbilor moderne nu le cuprind, așa cum există legături (dincolo de : și, sau, dacă așa..., atunci) pe care logica matematică nu le poate absorbi în formalismul ei. Există stihii în viața civilizației, și poate mai ales în ea, după cum sînt stihii în cunoaștere, în această cunoaștere care a ajuns astăzi să fie una de „cîmpuri“, iar nu de lucruri identificabile. Întru exprimă o situație de viață și una de gîndire, după cum exprimă în chip hotărîtor o situație de creație.

Trăim, oare, printre lucruri și oameni ? Dar trăim mai degrabă printre „elemente“. Un lucru din aria vieții tale, ca și un om, îți sînt elemente. Nu numai că pruncul nu-și vede mama, ci vede maternitatea, ca o lume învăluitoare, dar și în anii mai tîrzii, cînd crezi că ai intrat în independență de elementele învăluitoare, te prinzi în altele și nu le vezi sau cauți decît pe ele. Nu-ți vezi prietenul, ci percepi, zărindu-l, elementul prieteniei, care te învăluie dinainte chiar de-a ști că el este. Așa cum trăiești într-un element al aerului și al miresmelor, al căldurii, sau al sănătății, trăiești în elementul dragostei sau al urii, al alianței sau asupririi, al favorizării sau strivirii sorților tăi de împlinire. Ca

în romanele lui Balzac, unde un om nu era om, ci creditul posibil sau patronul posibil, un om poate fi un cîmp și o stihie, purtînd în el, din clipa cînd apare, mai mult decît este — dacă nu cumva trebuie spus mai puțin. Îți e greu să vezi la început într-un arbore altceva decît înverzirea sau uscăciunea ; să vezi firul de iarbă ca fir de iarbă și oamenii ca oameni. „Te uiți" la lucruri doar cînd uiți de ce-ți sînt ele.

Trăim întru aceste elemente. Nici o altă prepoziție nu exprimă o asemenea situație de viață, care e deopotrivă primitivă și rafinată. Căci dacă viața socială și cultura te scot din stihiile începutului, ele te aruncă în alte elemente, cu alte orizonturi decît cele imediate, astfel încît cunoști că un om a fost modelat de societate și cultură, nu după lucrurile distincte pe care le-a înregistrat, ci după lucrurile și oamenii pe care i-a dizolvat în elementul și orizontul său cel nou căpătat. Nimic nu mai este ce este, pînă la urmă, ci e o mireasmă. De aceea, poate, omul tuturor rafinărilor se întoarce spre omul începuturilor, așa cum arta abstractă de astăzi se regăsește în arta primitivă și omul aventurii științifice în omul stihiilor primitive, mergînd în junglă — cum au făcut cosmonauții selenari — spre a învăța, pare-se, cum să călătorească în tăriile văzduhului.

Cum să te îndoiești că viața e *întru* ceva, iar nu numai cu, fără, pentru și contra, în și către, de la și spre ceva — cînd întru le conține pe toate ? E un „toate laolaltă", în prepoziția aceasta, făcînd poate mai cu înțeles noțiunea stranie de cîmp, peste care plutesc în știință ecuații abstracte și în viață nedeterminări concrete. Nu numai că experiența de viață, psihologică și spirituală, ține întreagă de înțelesul lui *întru*, dar cunoașterea noastră, care nu mai întîlnește astăzi noutatea radicală, ci operează numai *întru* sistemul de legi sau axiome pe

care şi l-a prescris, pare a exprima organizat situaţia denumită de întru.

Iar dacă te gîndeşti la experimentul tehnic suprem al omului de pînă acum, care a fost proiectarea lui în Lună, nu te poţi împiedica să vezi că el s-a petrecut sub semnul legăturii ombilicale cu Pămîntul, al comenzilor, corectărilor, interdicţiilor şi autorizaţiilor venite de pe Pămînt, ca într-o regăsire a maternităţii elementare şi a fiinţării *întru* ea, în ceasul cînd omul credea că pleacă împotriva stihiilor cosmice, precum primitivul populaţiei bororo.

În acest sens, prepoziţia „întru" îţi poate lămuri de ce o invenţie mai neaşteptată şi mai semnificativă a omului modern nu este aparatul de zbor, pe care omul l-a gîndit, visat şi crezut cu putinţă întotdeauna, ci o invenţie aparent mai modestă : şenila. În acest ansamblu cu drumul cu tot, în acest totul laolaltă, sau totul întru totul, care e simpla şenilă, stă prefigurată împlinirea posibilă prin tehnică şi eliberarea prin ea a omului. Căci problema este să ieşi dintr-*un* fel de-a fi întru şi să intri în altul ; să ieşi din învăluirea unui element, a unei stihii, şi să intri, eventual să creezi o alta. Aşa s-a întîmplat în experienţa spirituală a omului şi probabil aşa se va întîmpla şi în cea a civilizaţiei tehnice.

Dar aşa se întîmplă în experienţa de *creaţie,* şi de aceea prepoziţia întru redă cel mai bine „situaţia" ei. A crea înseamnă a scoate pe om şi lucrurile dintr-un element şi a-l muta într-altul, dintr-o stihie într-alta. Muţi lumea, prin creaţie, spre şi către alte întruchipări ale ei. Nu ieşi *dintru* o aşezare şi un element, decît spre a deschide drumul *întru* altele. E ca şi cum peştii ar deveni păsări, tîrîtoarele zburătoare şi fiii pămîntului fiinţe cosmice.

Întruchipare

E ceva fascinant în cuvîntul „întruchipare“ : are în el şi pe *chip*, şi pe *întru*. E ca şi cum ar exista un verb, a da chip, chipare, și verbului acestuia, ce prin el însuşi spune mai mult decît a da formă, formare, i-ai prescrie să dea chip „întru“ ceva : întru cuvinte, întru piatră, întru realităţi sau gînduri. Ai în acelaşi timp chipul conturat și materia fără determinare în care se împlîntă chipul. Sau poate invers, ai mișcarea determinată către ceva și chipul încă neconturat, care doar acum se întruchipează. Ai chipul care prinde viață, sau viaţa care prinde chip : modelarea sau împlinirea. Să vedem, deci, pe chip de o parte, pe întru, de alta. Sau, mai degrabă, să vedem pe : chip — închipuire — întruchipare.

Pe treptele mai ridicate ale naturii și vieţii omeneşti, totul trebuie să aibă un *chip*. Într-o lume elementară cum este cea a lunei, nu sînt întruchipări, și cel mult despre astru ca întreg poţi spune că e o întruchipare. Și, totuși, îi e greu gîndului să nu vadă un chip pretutindeni, adică să nu în-chipuie ceva care să poată fi măcar numit. De aceea, într-un letopiseț stă scris : „Mai înainte de mare și de pămînt și cît acopere ceriul, un chipu era a firii în toată lumea, cărui chip i-au zis haos“. Măcar un fel de-a fi era, pe vremea cînd nimic nu avea chip, iar felul acela de-a fi, în care aveau să se înscrie toate întruchipările, era un chip încă.

Primit de noi de la vecinii din Apus, „chip“ a înlocuit pe „formă“, care spunea pînă la urmă prea puțin. Formă a rămas să dea la noi pe formosus, frumos ; numai că pînă la formă și frumusețe sînt multe trepte de străbătut, multe specii de lucruri. Formă, de pildă, nu poate traduce pe specie, eidos. În schimb, *chip* se întinde peste tot registrul cuvîntului grec eidos — fără nici o influență directă, desigur —, astfel încît, în clipa cînd Cantemir traduce conceptele aristotelice de gen și specie (eidos), el spune pentru ultimul (mai inspirat decît traducem noi astăzi prin neologismul specie) pur și simplu chip.

Și într-adevăr, dacă eidos înseamnă : formă, aspect exterior, chip al feței, specie, fel — „chip“, care în limba veche era mult mai întrebuințat, ne spune *Dicționarul Academiei*, acoperea cu ușurință toate aceste înțelesuri. În bogăția sa, cuvîntul nostru trece, de la înțelesul contururilor exterioare, la formele pline și de la realitățile capabile să devină prototipuri, la realități evanescente sau simple imagini, care să ducă la năluciri și închipuiri.

Chipul este la început înfățișarea unei persoane sau a unui obiect și poate fi pictură, care se zicea „chip scris“, sau icoană, efigie, statuie, chip cioplit, după cum poate fi simplu desen, plan al unei clădiri sau cetăți, schiță. („Au trimis poruncă lui Duca-vodă să-i trimită chip și starea cetății Camenița.“)

Dar înfățișarea nu e numai cea a contururilor, ea poate fi și a naturii lăuntrice („chip de om bun“) sau a ființei întregi. „Chipul mieu luîndu-l, s-au îmbrăcat într-însul“, scrie *Mineiul* din 1776, sau : „După chipul și asemănarea lui“. Cu înțelesul acesta concret, chip pendulează tot timpul între făptura întreagă („chip de lut“), și ceea ce e mai caracteristic în făptură, expresia fe-

ței, fața, figura : „necunoscut la chip". Așa fiind, el poate da la plural caracterele felurite („deosebitele chipuri între oameni", spune Anton Pann), sau chiar categorii sociale caracteristice („din multe chipuri de oameni aleși"), după cum poate da expresie caracterului exemplar, prototipului. „Chipu deade nouă de smerenie", spune Coresi ; sau : „Să ne dea chipu spre ascultare", cum spune Varlaam ; și încă, după frumoasa traducere din 1776 : „Ca la un chipu al vieții ceii drepte [...] toți la tine venind."

Prototipul însă devine lesne simbol și imagine. Cînd un lucru se desăvîrșește începe să se și piardă. Modelul realității trece în realitate depărtată, sau chiar în irealitate. Chipul își pierde consistența vizuală și denumește acum contururile fugitive („Chipulu veacului acestuia", spune Coresi), sau devine simplu fel de-a fi : în chip de, la tot chipul, în orice chip, este vreun chip ? „Ceasornicul îi un chip de drac", spune înțelepciunea populară, ușor superstițioasă. În nici un fel ceasornicul nu poartă în el contururile dracului, oricum l-ai închipui pe acesta ; dar măsurarea exactă și inflexibilă a timpului, care părea să fie la discreția omului, are ceva drăcesc în ea și un chip al neîndurării.

Acum *întru* vine să se cunune cu toată bogăția înțelesurilor luate de chip. A întruchipa este o formație mai nouă, despre care dicționarele noastre nu spun decît puține lucruri. Verbul ne este dat ca venind atît de la întru și chip, cît și de la într-un și chip. În ultimul sens, ar însemna a face într-un chip, a potrivi, a împreuna, uneori chiar a împreuna anevoie. („Întruchipasem noi o casă...") Dar trebuie să fie vorba de cuvinte diferite. Aproape nimic din ultimul nu poate sta alături de frumusețea celuilalt de-a însemna : a da făptură unui lucru, a închega, plăzmui, realiza. Cînd Sadoveanu vor-

bește de: „Visul pe care-l vedea întruchipîndu-se“, nu mai e vorba de împreunarea și anevoie potrivirea visului cu realitatea, ci de trecerea visului din elementul lui nesigur în elementul cel bun al realității.

Dar înainte de „întruchipare“, spre a exprima creația, limba noastră a încercat pe „închipuire“. „Au închipuit pre om din pămînt“ ; sau: „Te-ai închipuit în firea cea omenească“. La fel de bine a închipui a putut însemna aproape tot ce era în zestrea cuvîntului de chip: a închipui era și a zugrăvi, a desena, a schița („Ea însemna și închipuia, iară meșterii zidiia“), la fel cum putea însemna chipul și asemănarea, a se face după chipul cuiva („Dragostea se închipuiește ca bețiea“, spune o pravilă). Dar pînă la urmă, și tot mai mult, a închipui prelua sensul chipului de imagine, simbol și simplă plăsmuire: „Îți voroveam cu inima curată, cînd închipuiam cugetările mele a-ți hărăzi“, spune îndrăgostitul dezamăgit în iluzii. Chipul mental s-a substituit celui real, lăsînd loc lui „întru“ să intre pe scenă.

„Întru“ n-a dat mulți alți compuși în limba noastră, decît poate unii de felul lui „într-ajutorare“. Dar am spune mai degrabă că n-a dat *încă* alți compuși, gîndindu-ne cît de fericită a fost formația aceasta de „întruchipare“, pentru care nu găsim nici un fel de formulări sugestive în texte mai vechi, spre deosebire de atîtea alte cuvinte. Din simpla alcătuire a lui întruchipare se poate vedea cît de sigur operează întru, spre deosebire de în. Căci în timp ce acesta se pierde în formele de evanescență ale „chipului“, întru strînge ca într-un orizont bine determinat realitatea acestuia. Întruchipezi, adică dai chip aievea lucrurilor.

Cu puține cuvinte ale limbii noastre sîntem încă în ceasul modelării lor. Ar trebui să fie cu aproape toate,

dar prestigiul lucrului spus îngrădește adesea spusa. Cuvinte ca întruchipare, în schimb, pot fi modelate mai departe.

Ce spune într-adevăr întruchipare și ce *poate* spune? Trei lucruri:

a primi chip;
a prinde chip;
a da chip.

În primul înțeles, de a primi chip, termenul pare unul al pasivității. Spui „omul acesta e întruchiparea blîndeții", de parcă s-ar fi pus o pecetie pe el sau s-ar reedita cu el un prototip. Dar e un sens îngrădit, care nu rezistă decît metaforic, căci altminteri ar presupune existența unor chipuri obiective, ce s-ar realiza pe sine în materia lumii. Cum să le accepți?

„Întruchipare", însă, nu vorbește doar despre ceea ce a primit un chip, ci și despre ce *prinde* unul. O întruchipare *se face*, nu numai este, și bucuria gîndului care folosește acest cuvînt este de-a denumi cu el noutățile lumii, nu prototipurile ei veșnice. Lumea prinde chip tot timpul, și întruchipări noi vin să-și facă loc în cuprinsul ei. Dinainte de-a te gîndi la întruchipările creației conștiente, ar însemna să nedreptățești firea toată și istoria toată dacă n-ai vedea cum prind viață chipuri inedite și cum se primenește totul, cu alte și alte întruchipări. Că orice întruchipare este a ceva? Dar este, acum, a ceva ce n-a fost niciodată pe lume. Și ea face chipul, nu chipul o face pe ea.

Rămîne al treilea sens, cel al întruchipărilor creației, unde întruchipare înseamnă a *da* chip. Cum să restrîngi termenul la sensul lui de pasivitate, cînd cultura și civilizația nu fac decît să concureze starea civilă și starea naturală, cu tot ce a știut omul să pună

pe lume? Întruchipările creației spun atît de mult, încît nici vorbă să mai reediteze chipuri date : pun în joc chipurile închipuite. Și limba noastră spune atunci un lucru de toată frumusețea, cînd trece de la chip la închipuire și abia apoi la întruchipare — ceea ce nu știm dacă s-a întîmplat în limba din care am luat pe „chip". Căci chipul real era sortit la noi să fie dezmințit de chipul ideal, cel închipuit numai, dar cuvîntul întruchipării avea să preia în lucrarea sa și pe cel văzut, și pe cel închipuit. Ce este mai adevărat, ca înțeles al său, decît că se pot întruchipa și visele, mai ales visele omului? Trebuia însă ca lumea să se piardă în închipuire — spune limba noastră în neștiuta filozofie — pentru ca întruchiparea înnoitoare, creatoare, să fie cu putință.

În termenul acesta, cu al cărui fel și chip de a da înfăptuirilor nume avem încă totul de făcut, creația și frumosul se întîlnesc ca în nici unul din limba noastră. Frumosul devine creație. Dacă „forma" a dat, prin formosus, frumosul înfăptuirilor firii și ale creației omenești, cu atît mai mult chip, închipuire și întruchipare pot exprima lucrarea lor. Destinul formei de a fi înlocuită la noi prin chip este și cel al frumosului de a putea fi înlocuit prin întruchipare.

Frumoase ne sînt întruchipările, pe orice plan, iar ele nu mai au deșertăciunea închipuirilor. De aceea cărțile culturii noastre pot întruchipa orice, nu doar legendele frumoase ; pictura redă toate chipurile, nu doar pe ale zeilor și raiurilor pămîntești ; așa cum geometria întruchipează nu numai formele regulate, ca la antici, ci și deformările și transformările lucrurilor. Așa făcînd, întruchipările sînt bune și adevărate, dacă bun și adevărat mai pot însemna pentru noi, ca pentru antici, aceea ce ține în sînul realului, aceea ce este. Și poate

că aceasta e versiunea modernă, răsturnată, a Ideii lui Platon, în care ţinea realul. Lumea lui contemplativă era una a Ideilor, a noastră, demiurgică, e una a Întruchipărilor.

Această lecţie de estetică şi filozofie se poate citi, la capitolul „Întruchipare", în tratatul nescris al unei limbi, „barbarizînd" pe undeva, pe arcul Carpaţilor.

Revenirea la dor
şi despărţirea de el

Peste toată frageda fire a cuvintelor noastre privitoare la creație și frumos plutește ceva de ordinul dorului. Toate cuvintele ar putea reprezenta o „introducere la dor" — așa cum o spuneam, deschizînd ciclul acesta de cuvinte —, măsura în care cu fiecare din ele se creează un cîmp, se deschide un orizont, sau rămîne în jurul lucrurilor o zonă de nedeterminare și de aspirație, una de dor. De aceea nici nu mai e nevoie de cuvîntul din urmă; ești pe urmele lui tot timpul și rămîi, în creație și frumos, sub durerea lui.

Creația începe diminutivînd. Orice creație reduce lucrurile la altă scară, unde să poată avea loc întruchiparea; și într-un fel, creația sporește lumea *limitînd-o.* În ușurința, caracteristică limbii române, de a face diminutive, care la noi au funcții mai variate decît cele obișnuite, am putea vedea astfel o înclinare spre configurare și creație.

Nu e nevoie de altfel să te ridici la marea creație artistică, unde procesul de diminutivare e doar la figurat. Un simplu cuvînt din zonele imediate ale vieții de sat, ca *bădișor,* putea sugera cît de vie e funcția creatoare a diminutivului. Un altul, pe care el îl cheamă, *depărtișor,* îți arată și mai limpede cum poate diminutivarea reduce lucrurile la măsura omului și a inimii, iar rima dintre ele, ca și în genere atît de fericita dispoziție pentru rimă a cuvintelor noastre, este ex-

presia aceleiaşi creativităţi artistice prin îngrădire. În toate însă apare de la început o încărcătură de dor, ca şi cum, restrîngînd lucrurile pentru a le întruchipa, creaţia le-ar spori tensiunea intimă, ispita lăuntrică.

De la condiţia exterioară a creaţiei, puteam atunci trece la condiţia ei interioară, pe care cuvintele noastre o descriu atît de expresiv. Tot ce e sortit să ducă la creaţie pleacă de la o *ispitire*. Ea exprimă încercarea la care e supusă fiinţa de-a ieşi din cercul care-i e dat ; şi dacă există în fiinţa umană, care e în adîncul ei gînd, felurite *ispite ale gîndului,* există deopotrivă, într-un ceas al maturităţii, un *gînd al ispitelor,*. adică un înţeles al solicitărilor, necesare omului spre a rămîne viu în lumea sa şi a nu se trezi în mijlocul minunăţiilor ei ca *într-o lume fără ispitire*. Dar mai e nevoie să se spună cîtă încărcătură de dor este în „ispitire“ ?

Acum, pe treptele deschizătoare spre creaţia conştientă, dorul se rafinează, se iscuseşte. *Ispitire, iscodire, iscusire* vor fi trepte urcătoare, în care se prinde dorul de creaţie el însuşi. *Trei iscusiri* îi sînt date în mare omului creator, cea ştiinţific-tehnică, cea filozofică şi cea artistică, iar în toate trei aspiraţiile dorului de creaţie sînt active. Dar încă mai sugestiv pentru virtuţile limbii noastre este că iscusirile nu sînt doar ale omului, ci şi ale limbii, parcă, de vreme ce *iscusirile lui a fi,* în limba noastră, şi în genere *iscusirile verbului românesc* sînt atît de neobişnuite. În puţine limbi s-a făcut sau s-a încercat a se face *dreptate verbului,* în aşa fel încît „modurile sufletului“, aşadar celelalte moduri decît indicativul tuturor siguranţelor, să-şi desfăşoare liber căutările, aproximaţiile, aşteptările lor. Nu sînt însă ele moduri ale dorului, într-un fel ? Şi nu aduc pînă şi *iscusitele răsturnări ale verbului* („veni-neva“) ceva din ethos-ul lui ?

Pe toate aceste căi de iscusire, gîndul creației își obține partea cea mai curată, *lamura și lămurirea* lui în vederea faptei. Dar sînt bune de la sine toate felurile de-a făptui și crea ? Simpla cercetare a cuvintelor făptuirii îți va arăta ce este stins, și ce este viu în ele. Pentru cîteva din cuvintele creației, în orice caz, trebuie o *răs-bunare ;* ele sînt de făcut din nou bune — în convingerea că un cuvînt bine gîndit duce și la un demers mai bun —, iar primul ce are nevoie de o asemenea renaștere dintru sine este însuși cuvîntul de *a făptui.* El este într-adevăr izvorul, ascuns ori viu, al oricărei *făpturi,* în care fapta nu-și atinge capătul de drum decît spre a se deschide, cu făpturile vii, mai departe, sau a spori cu făpturile moarte mirarea făptuitorului.

La fel va fi și cu *lucru și lucrare,* cuvinte ce ne spun atît de puțin, dacă nu sînt răs-bunate, despre partea de „lucrum", cîștig, adică despre sporul întru ființă pe care-l pot aduce ele. Dar e de ajuns să trimiți cuvîntul pînă la adjectivul lucrător, ca să vezi în *adevărurile lucrătoare* ale cunoașterii de astăzi toată bogăția lucrărilor și în *tinerețea lucrătoare* toată suveranitatea lor asupra ființei umane. Și totuși, o umană aspirație, mai complexă decît toate, un dor, ce chinuie adesea pe om, îl fac să tindă către lucrarea proprie, creația proprie. Iar cînd *biruit-au lucrarea* asupra părții de muncă, de trudă din activitatea omului, atunci biruie și omenescul în aceasta.

Dar în tot ce făptuiești și lucrezi, în făptura aceea a mîinilor tale, care pînă la urmă se răsfrînge asupra ta și te modelează, zona de dor reapare. Săvîrșești ceva : dar ai și desăvîrșit ceva ? *A săvîrși, sfîrși, desăvîrși* îți arată orizontul oricărei fapte, un orizont pe care crezi

că-l umpli de la sine cu sfîrşitele omului, spre a vedea că nici ele nu sînt decît săvîrşitele lui. Iar cînd ajungi la desăvîrşire şi crezi că te poţi opri, vezi dimpotrivă că mai primejdioasă îi este omului *desăvîrşirea fără săvîrşire*, înţelegînd atunci că săvîrşirea trebuie să circule ca sîngele prin tot ce e împlinire, pentru ca omenescul tău să nu se dezmintă pe sine.

Căci întocmai adevărurilor noastre de astăzi, care înţeleg să rămînă deschise, spre a putea însoţi, cu facerea şi refacerea lor, petrecerea necurmată a lumii, împlinirile omului năzuiesc *spre* şi se deschid *către* alte forme de împlinire. Ai crede atunci că dorul şi-a regăsit, cu prepoziţiile acestea, nedeterminarea iremediabilă, nostalgia aceea vană, care părea uneori să-l definească. Dar ambivalenţa dorului este de-a fi, întocmai ca Eros-ul descris de Platon în *Banchetul*, prunc deopotrivă al lipsei şi al bogăţiei ; iar o nouă şi simplă prepoziţie, *întru*, e de ajuns spre a pune în ordine aspiraţiile libere şi a le scoate din deşertăciunea visului. Căci orice aspiraţie e *întru* ceva şi pînă la urmă *de* ceva, al cărui chip îl urmăreşti statornic ; e de *întruchipare*.

Am trecut, aşadar, prin toate aceste cuvinte, cu umbra dorului peste ele. Fiecare din ele este ca şi o formă de manifestare a dorului, şi toate la un loc ar putea schiţa o fenomenologie a lui. Să fi făcut noi, astfel, un elogiu indirect al dorului, prin cele cîteva cuvinte ale creaţiei şi frumosului pe care le-am invocat ? Să revenim acum asupra lui, spre a-l adînci în el însuşi, şi să închipuim încă o dată o filozofie a dorului drept una a românescului ?

Dar ar trebui să sfîrşim cu *dorul*, să ne despărţim de el, poate. Nu există regi printre cuvinte ; şi dacă

există, ei trebuie detronați. Am vorbit prea mult despre el, de vreo sută de ani încoace, uitînd de rest, de popoarele lui, de cuvintele limbii noastre. E adevărat, virtuțile lui sînt deosebite, cu-adevărat împărătești : e un cuvînt tipic de contopire a sensurilor, iar nu de simplă compunere a lor ; e un cuvînt al deschiderii și totodată închiderii într-un orizont ; unul al intimității cu depărtările, al aflării și căutării ; al lui ce este și ce nu este ; al lui ce poate fi și ce nu poate fi ; un cuvînt al știutului și neștiutului, al limitației și nelimitației, al concretului și abstractului, al atracției de ceva determinat și al pierderii în ceva indeterminat. Are o splendidă suveranitate în el — dar e un cuvînt al inimii numai, și nu al gîndului, după cum e un cuvînt al visului, și nu întotdeauna al faptei.

Așa fiind, pendularea lui e prea adesea destrămătoare : te poartă cînd spre trecut, cînd spre viitor, te încarcă și de regret, și de speranță, îți face uneori de îndurat insuportabilul, dar alteori de nesuferit ceea ce trebuie și e bine să înduri. A plecat, de altfel, de la durere și a scos tot ce putea, din transfigurarea ei ; dar n-a trecut în spirit, a rămas prins în suflet. Rămînă el deci un cuvînt al poeților. Dar și ei l-au folosit și slăvit atît de mult, încît probabil nici un poet nu va mai putea scrie un vers de simplitatea și adevărul concret al lui :

Treci, dorule, Mureșul,
Nu-mi mai rupe sufletul.

Alte cuvinte românești, multe altele, poate, au în ele cioburi de-ale dorului. Am încercat să arătăm că se

poate face şi pentru ele ceva din ce s-a făcut pentru „dor". Dar la capătul oricărei analize a acestor făptuiri vii, care sînt cuvintele, te întrebi dacă trebuie făcut mult mai mult pentru ele decît să le scoţi la lumină o clipă, să te bucuri de chipul şi nebănuita lor lucrătură, spre a le arunca apoi undeva, în pămînturi rodnice, ca în :

Măi bădiţă, Onule,
Semăna-ţi-aş numele
în toate grădinile...

Despărțirea de cuvinte

Din toate cuvintele pe care le-am petrecut cu gîndul și prin gînd, am putea scoate patru sau cinci încheieri, cu privire la creație și frumos, toate prinse parcă în orizontul dorului, și anume :

că pentru noi orice creație înseamnă limpede reducerea la scara făpturii, așa cum dorul reduce depărtările, făcîndu-le depărtișoare ;

că așa fiind, actul creației e totuși încărcat de ispite și trimiteri către lume, care scot pe om din orbirea și subiectivismul creatorului ;

că pînă și întruchiparea creată trebuie să păstreze în ea trimiteri mai departe, desăvîrșirea nefiind bună fără o statornică săvîrșire și lucrare ;

că lucrarea e una din contopiri, mai degrabă decît de compuneri, întocmai unor cuvinte ca dor ;

că, dacă nu există în limbă durerea tragică a rupturii, în ce privește creația și frumosul există un tragic difuz al durerii, ce stăruie *sub* și poate *în* tot ce e creație, ca în cuvîntul acesta de dor, pe care ai vrea să-l uiți după ce i-ai furat lecția.

Și care-i e lecția, pentru cuvinte ? Că și ele sînt o creație, una apropiată omului, gingașă, nehotărîtă și totuși punînd atît de frumos hotare mișcătoare între lucruri. Nu sînt hotare între formă și materie ? sau între frumos și urît ? Dar cuvîntul nostru de frumos (de la formosus) exprimă forma contopită în materie. Nu forma,

nu ce e formosus a precumpănit la noi ; ochiul și-a pierdut întîietatea, făcînd loc simțurilor toate, și am uitat de claritatea conturului, trecînd frumosul pe seama vieții depline, pînă la a cuprinde cîteodată și strîmbătățile ei. Și totuși, e frumos ce e frumos. Dar ce e frumos? ce e eres și dreaptă credință? ce e ispită a gîndului care să nu fie și întruchipare a lui?

•

Cînd ne gîndim la așezarea omului față de cuvintele care-i sînt mai grăitoare și pe care uneori le chinuiește, parcă, spre a le face să-i spună ce nu știe bine nici el, ne vine în minte un fragment de traducere veche, pe care îl folosim liber de orice context : „Și veți fi îmblînd în aleanul meu, eu încă voiu umbla în aleanul vostru". Răstălmăcind aproape în totul vorbele traducătorului, am putea spune : „Vom fi umblînd noi oricît prin strădania și aspirațiile cuvîntului către un înțeles, cuvintele încă rămîn să ne pună la încercare strădania și aspirațiile proprii". Și te poți gîndi să te desparți de cuvinte, dar nu se despart ele de tine. Dacă fiecare om este cu adevărat un pachet de porniri, de ispite, adică pînă la urmă de gînduri, atunci prin noi umblă neîncetat cuvintele.

Dar ce fel de cuvinte sînt acestea de care nu ne putem desprinde? Nu sînt ale lingvistului, pentru care cuvintele nu trebuie să aibă unicitate, de vreme ce se vor științifice. Nu sînt nici cuvintele ca mijloc de comunicație, căci atunci oricare alt cuvînt ar fi bun. Nu sînt de aceea cuvintele oricărei limbi, dar nici cuvintele unei limbi anumite, dacă ar însemna să ți se refuze astfel accesul universal. Cu folosirea acestor cuvinte deosebite, se întîmplă cum spunea Hasdeu : în basm și

în vis deosebirile de limbă nu există. Poţi să te opreşti din cînd în cînd şi să-ţi aminteşti că e vorba de limba ta ; dar este limba ta devenită rostirea pură şi simplă.

Rostirea aceasta a omului are ea însăşi rosturi şi funcţii felurite, dincolo de funcţia comunicării. Rostirea putea fi expresie a mitului şi gîndirii mitice, sau alteori a gîndirii magice, expresie a gîndirii religioase, cu oracolul, a vieţii morale, cu porunca şi norma, a relaţiilor juridice, ca lege, a gîndirii filozofice, ca logos, aşa cum putea fi expresia gîndirii ştiinţifice de dinaintea ştiinţei de simboluri şi semne, a cunoaşterii şi naraţiunii istorice, sau expresia gîndirii literare şi poetice care uneori reuşeşte să le cuprindă pe toate şi să regăsească începuturile. De fiecare dată cuvîntul e altul decît cel obişnuit ; sau e acelaşi, cu altă funcţie. Poate că pentru fiecare din folosinţele amintite cuvîntul se împărtăşeşte, la diverse niveluri, din experienţa aceea originară despre care vorbesc istoricii culturii, cînd „nomina" se pot preface în „numina", cînd aşadar numele date pot deveni zeităţi.

Nu spunem că trebuie să privim cuvintele, sau unele cuvinte privilegiate, drept zeităţi. Dar un anumit caracter numenal, aceasta înseamnă de-a deţine „puteri" deosebite, ele au cîteodată. Este în unele cuvinte ceva dintr-un „arheu", cum spunea Eminescu. Dacă stăpînul se ascunde în poruncile sale, cuvîntul se poate ascunde în înţelesurile sale ; şi, întocmai ca arheii de care vorbea poetul, prin cîte un înţeles el poate pune în mişcare lumea, ca un principiu adînc al ei, niciodată pe deplin dezvăluit.

Cînd te apleci asupra unor astfel de cuvinte, vezi că au într-adevăr altă densitate. Un cuvînt e de obicei un mijloc de exprimare : o idee se exprimă prin cuvinte. Dar acum iată cîte un cuvînt care se exprimă

prin idei. Fraza se poate turna toată într-un cuvînt ; întregi desfăşurări de gînduri se focalizează în el, iar limba însăşi din care cuvîntul face parte se poate reflecta în el, ca într-un punct de acumulare. Procesul acesta, în care partea poate prelua asupra ei totul, se întîmplă în realitate peste tot în viaţa spiritului şi el este descris spectral de ştiinţa logicii, în înţelesul ei clasic. Nu pleci de la concept, ci sfîrşeşti, cu inferenţele adevărate şi judecata, la concept. La fel, nu pleci de la cuvînt, ci sfîrşeşti la cuvînt, care este în definitiv conceptul întrupat în vorbire.

Dar întruparea aduce spor lumii ; cuvîntul poate purta în el o mai mare bogăţie decît conceptul. Acesta nu are decît sferă şi conţinut, pe cînd cuvîntul are sferă şi *cîmp*, aşa cum ne-au arătat-o cuvintele creaţiei şi frumosului din limba noastră. Sau şi mai mult, cuvîntul are sferă şi cîmp (însemnare şi înţeles) — dar şi libertate. Conceptul, care a înţeles să prindă lucrurile în unitatea lui, s-a prins el însuşi, ca tot ce e tiranic ; abia cuvîntul, care parcă explorează lumea, cu polipii şi antenele sale, poate scoate conceptul din îngheţ. ,,Daţi-mi voie să spun şi asta", te ispiteşte cuvîntul. El trimite la altceva, se joacă, se dezminte, şi pînă la urmă se contopeşte cu contradictoriul său dacă-i place, cum făceau dorul şi atîtea cuvinte din limba noastră.

Am putut vedea lucrul acesta straniu, la unele cuvinte, că ele nu sînt simplu mijloc de expresie a gîndului, aşa cum nici materia nu e simplu mijloc. Trupul nu e mijloc pentru spirit, e spiritul însuşi. În schimb, maşinile omului de astăzi, în care materia nu e decît mijloc pentru idei şi scheme, arată în chip neaşteptat, şi într-un fel paradoxal, toată mizeria „spiritului pur". Cuvîntul, care e purtat de conştiinţa vie a insului, de

societate ca și de istorie, este un numen cu *tăria realului.*

Atunci te întorci la formele de numenalitate, adică la puterile deosebite pe care le-a avut rostirea omenească în istorie, și te întrebi ce anume vine să învestească, în cîteva cazuri, cuvîntul gol: rostirea literară? cea filozofică? cea magică ori religioasă? Dar cuvîntul gol, așa cum ne-a stat înainte în cazul limbii noastre, urcă dincolo de acestea, la funcția de ordin mitic a rostirii. Însuși „mythos" însemna la origine cuvînt, spusă, înainte de-a fi spusă fabuloasă. Acum fabula este a cuvîntului însuși. Și se poate reveni la cuvîntul mitului — spre a reda mitul cuvîntului —, de rîndul acesta nu cu naivitatea începutului, ci cu toată bogăția de cunoștințe pe care ți le dau despre erou lingvistica, filologia, istoria culturii și filozofia. Ce e fabulos în cîteva cuvinte poate căpăta întemeiere științifică.

Dar caracterul de mit rămîne, în cuvintele astfel contemplate. Nu faci numai genealogia eroului și nu-i desfășori numai biografia; îi vezi și aria posibilelor, zona lui de dor, cum ni se părea. Faptele și spusele lui sînt laolaltă cu tăcerile lui. Iar aci încep basmul sau visul, de care vorbea Hasdeu. Cînd un cuvînt poate da mitului său atîta bogăție, strîngînd în el atît de multe din înțelesurile lumii, el nu mai aparține unei singure limbi ci reprezintă mitul unei culturi sau al omului.

În cîte un cuvînt sau cîte o formulare se poate concentra o totalitate de înțelesuri. Și nu e neapărat nevoie să te îndrepți spre Orient spre a vedea pe indieni concentrînd totul în silaba „Om", cu ce va fi însemnînd pentru ei. În Europa scientismului ea însăși, poți întîlni aceeași funcție mitică a cuvîntului sau a formei; căci în clipa cînd Euler spune că în ecuația

$$e^{ix} = \cos x + i \sin x$$

vede „epura adevărului“, ce altceva invocă el decît ceva de ordinul mitului ?

Dacă însă într-o ecuație și într-un cuvînt se închide întreaga lume, atunci despărțirea de cuvinte e cu putință. Poți lua un cuvînt și pleca în lume cu el. Am ales pe „întru“ și „întruchipare“, prin care se încheie ciclul cuvintelor despre creație și frumos, spre a ne putea despărți de cuvinte.



Cuprinsul

Lector : AURELIA BATALI
Tehnoredactor : ELENA PREDA

Bun de tipar 21.XI.1973. Apărut 1973. Tiraj 4000 broșate. Coli tipar 11,50.

Tiparul executat sub comanda nr. 562 la I. P. „Filaret", București — Republica Socialistă România

editura eminescu

Lei 5